Dogm.
1148

Theologische Beurtheilung

der

Sätze,

welche den Geistlichen der Erzdiözese Köln zur Unterschrift vorgelegt werden.

Von

einem katholischen Geistlichen.

Dogm. 1148

Theologische Beurtheilung

der

Sätze,

welche den Geistlichen der Erzdiözese Köln zur Unterschrift vorgelegt werden.

Von

einem katholischen Geistlichen.

Frankfurt a. M.
Druck von August Osterrieth.
1837.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

Die öffentlichen Blätter haben kürzlich ein aus XVIII Artikeln bestehendes Glaubensbekenntniß mitgetheilt, das die Ueberschrift hat: „*Theses neoapprobandis et aliis presbyteris Archidioecesis Coloniensis ad subscribendum propositæ.*“

Die Propositionen enthalten im Einzelnen manches Unrichtige und Verfängliche, was aber nicht beim ersten Anblick sogleich auffällt. Um hierauf aufmerksam zu machen, habe ich mich bewogen gefühlt, die einzelnen Sätze einer speciellen Beurtheilung zu unterwerfen. Hierbei habe ich aber lediglich die Wahrheit oder Unwahrheit derselben ins Auge gefaßt, so daß

sich die Beurtheilung ganz auf dem theologischen Standpunkte hält. — Die juridische Seite habe ich gänzlich unberücksichtigt gelassen; eben so ist von allen persönlichen Beziehungen abgesehen worden. Es war mir nur darum zu thun, eine richtige Ansicht über die in Rede stehenden Propositionen zu befördern. Das ist das Einzige, was durch Herausgabe dieser Schrift bezweckt wird.

I.

Credo et confiteor, damnabilem esse errorem, siquis *dubium positivum* tamquam *basin* omnis theologicae inquisitionis facere tentet, quoniam haec via *) tenebrosa et ad errorem omnigenum ducens declinat a regio tramite, quem universa Traditio et Ss. Patres in exponendis et vindicandis fidei veritatibus stravere.

Vorbemerkung. Unter inquisitio theologica wird wegen des Folgenden: in exponendis et vindicandis *fidei veritatibus* wohl zu verstehen seyn eine Untersuchung über die einzelnen Lehren Jesu insbesondere. Ohne das fidei veritatibus zu urgiren, mag disquisit. theol. auch eine jede andere auf theologische Gegenstände, z. B. Göttlichkeit und Wahrheit des Christenthums, Wahrheit der katholischen Religion, sich beziehende Forschung bezeichnen. —

*) Worauf ist dies zu beziehen? Im Vorhergehenden ist von basis die Rede, nicht von einem Wege. Der Sinn soll seyn: errorem esse, in dubio positivo tamquam basi omnis theologicae disquisitionis (tenebrosam, ad errorem omnigenum) viam moliri, quoniam haec via etc.

A.

Was für die theologische Untersuchung zur basis genommen wird, muß dem Worte nach derselben als Stütze dienen, darauf muß sie ruhen, als auf einem Fundamente, das sie trägt und hält. — Was ist denn eine auf dem Zweifel ruhende, auf ihm begründete Untersuchung? Sie ist, sofern sie auch nur auf dem Zweifel überhaupt basirt ist, (davon, daß derselbe hier in specie dubium *positivum* genannt wird, sehen wir vorläufig ab) eine solche, bei der man von einer ungewissen, für das Subject in Ansehung ihrer Wirklichkeit oder deren Gegentheils schlechterdings dahinstehenden Sache ausgeht. Wie kann aber eine solche Sache, über deren Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit das Subject sich in Unentschiedenheit befindet, von diesem zur Grundlage der Untersuchung gemacht werden? Auf Seiten des Subjectes steht weder die Wirklichkeit, noch die Nichtwirklichkeit der Sache fest; es kann dasselbe also weder auf die eine, noch die andere bauen, weder die eine noch die andere für den in Untersuchung stehenden Gegenstand zu Grunde nehmen. So ist der Zweifel überhaupt (negativer oder positiver) die Negation aller Basis. Ihn zur *basis* der Untersuchung machen wollen, ist nur die Sache eines Thoren!

Viel weniger kann der positive Zweifel zur Grundlage der Untersuchung genommen werden. Dieser bezeichnet nicht einen Zustand der Unentschiedenheit wegen bloßen Mangels aller Entschei-

dungsgründe für oder wider eine Sache, wie dies beim negativen Zweifel der Fall ist, sondern er setzt ein Gleichgewicht der Gründe und Gegengründe voraus; daher der Mensch in diesem Falle überdies noch aus zu Grunde liegender Einsicht der sich einander aufwiegenden Momente, d. i. wegen positiver Gründe, sich im (positiven) Zweifel befindet *). Den positiven Zweifel zu Grunde nehmen, ist nach dieser Erklärung um so viel mehr thöricht, als hier die aus positiven und ausdrücklichen Gründen negirte Grundlage zur Basis der Untersuchung gemacht wird.

B.

Wie aber verhält es sich mit der Methode, bei welcher der Zweifel zwar nicht zur Basis, aber zum Ausgangspunkte der Untersuchung gemacht wird?

a. Vom negativen Zweifel, als Ausgangspunkte der Untersuchung.

Die Untersuchung soll eine feste Entscheidung über ihren Gegenstand herbeiführen; der Mangel

---

*) P. Mauri Schenkl ethic. christ. tom. I. edit. 2. p. 185. „Enuntiatio dicitur a) *dubia positive*, si momenta utrinque ex hujus et ei contradicentis propositionis parte prorsus aut fere paria appareant; b) *dubia negative*, ubi utrinque nulla paene nobis judicandi momenta occurrunt, ut proinde ne judicium quidem ferri ab homine sano queat, et non tam *dubio*, quam *ignorantiae nescientiaeve* sit locus.“

dieser Entscheidung ist daher ihr Anfang, also der Zweifel; sey es nun, daß dieser aus Unkenntniß aller Gründe, oder aus Erkenntniß der Gleichheit der Gründe und Gegengründe, oder aus Erkenntniß eines Uebergewichtes der Gründe von der einen oder andern Seite besteht; genug, wenn keine sichere Entscheidung vorhanden oder vorbereitet ist. Wie ist nun in allen diesen Fällen der Proceß der Untersuchung? — Weil diese in der zuverlässigen und unumstößlichen Entscheidung ihr Ziel hat, so müssen alle Gründe für und wider aufgebracht, recht erwogen, durch einander ergänzt, mit einander verglichen, gegen einander aufgewogen werden, bis ein streng entscheidendes Gewicht nach der einen oder andern Seite hin den Ausschlag gibt. So zeigt sich ganz klar, wie die vom Zweifel ausgehende und mit möglich vollständiger Berücksichtigung aller Zweifel fortgesetzte Untersuchung in der siegenden Ueberwindung der Zweifel ihr Ziel hat. Die Vortrefflichkeit dieses Verfahrens springt in die Augen, da es ganz darauf berechnet ist, ein für alle Mal aus dem Zweifel befreit zu werden und zum festen, nie mehr zu raubenden Glauben zu gelangen. Man sage nicht, daß man sich in diesem Wege leicht um alle Wahrheit bringe, in deren Besitze man sich befinde, und daß man vielen Irrthümern das Thor öffne, so wie daß man leicht einem endlosen Zweifel in die Arme falle. Vielmehr verhält es sich umgekehrt. Ist man im Besitze der Wahrheit, so wird ein durch alle Zweifel hindurchführender Gang der Unter-

suchung dieselbe für immer retten und unverlierbar machen, während ohne eine solche Untersuchung die entweder aus dem eigenen Innern entstandenen, oder durch mannigfache äußere Ursachen herbeigeführten Zweifel den bisherigen Glauben nicht nur schwächen, sondern wohl gar gänzlich aufheben. — Dem Skepticismus kann man in dieser Methode so wenig anheimfallen, daß sie vielmehr ihr Ziel darin hat, alle Zweifel auszuschließen, und durch sie hindurchzuführen bis zur klaren Vollendung. Ja, der würde die Natur einer solchen Untersuchungsweise ganz verkennen, welcher dafür hielte, daß sie nur möglich sey für den, in welchem der Glaube faktisch untergegangen. Soll es denn nicht möglich seyn, eine Sache, über die man bereits entschieden oder gewiß ist, ohne diese Entschiedenheit aufzugeben, einer scharfen Untersuchung zu unterwerfen, um die Gründe ihrer Wahrheit klarer zu schauen? Und ist eine solche Untersuchung nicht löblich, wenn sie auch nur in der Absicht unternommen wird, um gegen die einstige Gefahr, in der Wahrheit wankend zu werden, im Voraus gerüstet zu seyn? ist sie nicht namentlich Pflicht für den Lehrer der Religion, der diese in allen zu gründen berufen ist, die sie nicht glauben, oder der den Glauben wieder aufzurichten hat in den Geistern, in denen er untergegangen? Und — eine *solche* Untersuchungsmethode verdächtigt man des Indifferentismus?! — Mit Recht sagt hier ein neuerer Schriftsteller: „Was soll man darüber denken, wenn man es einem großen Theo-

logen und Philosophen zum Vorwurfe machte, daß er in seiner Weise, die Wahrheit der wichtigsten Lehren zu begründen, alle denkbaren und möglichen Irrgänge zu zeigen, zu beleuchten, und nur im Durchgange durch die Zweifel die Lehren zu begründen suchte? Je wichtiger die Wahrheiten sind, desto mehr wird es nothwendig, so zu verfahren. Und was soll man von einer Lehre halten, die das Licht nicht vertragen kann, es scheut? und was von einem Lehrer, der vor dem Zweifler und Zweifel sich fürchtet, oder Andere sich fürchten macht? —" Man vergleiche ferner Muratori in seinem unschätzbaren Werke: De ingeniorum moderatione cap. 1 bis 4, und aus der neuern Zeit die Schrift: Cartesius und seine Gegner von Dr. Hock, wo es unter Anderm über den heil. Thomas heißt (S. 28): „Was ist denn die Methode des heiligen Thomas und aller alten und neuen Schulen, als eine Gedankenreihe, deren Anfang ein Zweifel über die vorliegende Frage ist, den man zu lösen sich bemüht? Das Erste, was der heilige Thomas in seinen beinahe geometrischen Beweisführungen thut, ist, daß er die Gründe der Zweifler aufstellt; nachher gibt er die Beweise der Thesis, und erst zuletzt zeigt er die Schwäche der Anfangs erhobenen Zweifel. Wofür soll man also die Hartnäckigkeit der Schüler des Abbé Lamennais und seiner Freunde in und außer Frankreich halten, die ungeachtet dieser Vorgänge alle jene als Skeptiker und Cartesianer verrufen, welche an die Evidenz glauben, die zu allen Zeiten

und nicht an die „allgemeine Vernunft", die nie gewesen ist!" — Man nehme dazu die Anmerkung 2. auf derselben Seite.

b. Vom positiven Zweifel, als Princip der Untersuchung.

Was ist aber zu urtheilen von dem Verfahren eines solchen, der das *dubium positivum* *) zum Princip erhebt? Dies ist himmelweit verschieden von der bisher bezeichneten Methode. — Es kann seyn, daß man vor angestellter Untersuchung nur so viele und solche Gründe und Gegengründe erkennt, die sich das Gleichgewicht halten; ja, es kann ein Uebergewicht der Gründe gegen die Wahrheit einer Sache, des christkatholischen Glaubens oder einer besonderen Glaubenslehre (vor der Untersuchung nämlich), bestehen, so daß wir uns aus erkannten Gründen mehr bestimmt finden, diese Sache nicht zu glauben, sie selbst, ihre Wahrheit zu bezweifeln. Wer nur dabei nicht stehen bleibt, vielmehr mit angestrengtem Fleiße und unparteiischer Wahrheitsliebe alle Gründe aufsucht, sie gegen einander abwägt, und so lange prüft, bis die Wahrheit und Evidenz zum Durchbruche kommt, dessen Verfahren ist redlich, ist vernünftig und wird zum Ziele führen, aus dem Zweifel erlösen und die Wahrheit zur Anerkennung bringen. Hingegen wird im andern Falle alle Wahrheit auf eine ungerechte und wahrhaft unsinnige Weise aufgeopfert; und wer es sich

*) Vergl. die oben gegebene Erklärung.

zum Grundsatze gemacht hat, im positiven Zweifel befangen zu seyn, der unternimmt das absichtliche, höchst schändliche und unsinnige Bemühen, überall ein Gleichgewicht der Gründe hervorzubringen, sie hierin zu erhalten und so sich und Andern Alles dadurch ungewiß zu machen.

„Wie die Vernunft fordert," sagt Muratori, „daß Jeder vor dem Irrthume und der Unwahrheit sich hüte" (dies sagt er in Beziehung auf die rechte Art, zu zweifeln und zu prüfen), „so widerspricht es auch der Vernunft, wenn der Mensch auf die Wahrheit verzichtet, sie beeinträchtiget, ihr widerstrebt. Daher geräth derjenige, der nur darauf bedacht ist, dem Irrthume auszuweichen, und zwar so sehr darauf bedacht ist, daß er glaubt, er brauche auch das Wahre nicht zu glauben und sey nicht verpflichtet, die Wahrheit selbst zu suchen, weil er überall Täuschung befürchtet, zwar auf einem andern Wege in den Irrthum; in den Irrthum geräth er aber doch. Daran aber darf man zweifeln, wer von Beiden elender ist, ob derjenige, der aus Mangel an Vorsicht in Irrthum gerathen, oder derjenige, welcher aus übergroßer Vorsicht auf die Wahrheit verzichtet. In der That lehrt die Erfahrung unläugbar, daß derartige Mißgriffe durchgehends bei jenen eine sonst verzeihliche Unwissenheit, bei diesen einen unausstehlichen Hochmuth erzeugen."

Was endlich von der Anwendung dieser Methode auf die Theologie zu fürchten, ist von selbst offen-

bar. Sie bringt dieselbe um ihre eigentliche Grundlage, indem sie die Offenbarung selbst und die Quellen, in denen diese uns vorliegt, einem endlosen Zweifel übergibt, wodurch dann die Erkenntniß der christlichen Glaubenswahrheiten in ihrem Grunde nicht nur erschüttert, sondern von Grund aus vernichtet wird. Hingegen wird mit Hülfe der strengen, durch alle Zweifel hindurchgeführten, unparteiischen Untersuchung (in dem unter a. bezeichneten Wege) die Göttlichkeit der Offenbarung, die Wahrheit ihrer Quellen, und so auch die Gewißheit aller ihrer Lehren ins hellste Licht und gegen allen Zweifel sicher gestellt.

Schließlich bemerke ich nur noch, daß die Beschuldigung, Jemand mache das dubium positivum zum Principe theologischer Untersuchung, die Moralität desselben in der innersten Wurzel angreift, und darum, wenn sie einen Mann von redlichem Streben und würdigem Betragen betrifft, von vorn herein als unstatthaft erachtet werden sollte.

II.

Credo et confiteor, damnabilem esse conatum, si quis gratiam fidei, in qua maxima Dei misericordia natus est, abjicere velit, ut ex dubio positivo incipiens, *sola ratione duce*, fidem quaerat, ita, ut, si ratio fidem seu fidei necessitatem non inveniat, fidem omnino abdicare possit.

Der Versuch, ausgehend vom positiven Zweifel, sich durch die bloße Vernunft von dem Glauben zu überzeugen, wird hier verworfen, wenn ein in der Gnade des Glaubens Geborner, um jenen Versuch zu machen, diese Gnade wegwerfen wollte. Die Thesis spricht also von einem in der Gnade des Glaubens gebornen Subjecte, und erklärt es für verdammlich, diese Gnade wegwerfen zu wollen, in der Absicht, vom positiven Zweifel ausgehend, durch die Vernunft allein den Glauben erlangen oder sich von der Nothwendigkeit desselben überzeugen zu wollen. Der hier in Frage stehende Versuch wird vom fraglichen Subjecte als entscheidend angesehen für die Gewißheit oder Unhaltbarkeit des christlichen Glaubens; daher dieser aufgegeben wird, wenn er nicht zu dessen Gunsten ausfällt, versteht sich aus Unmöglichkeit der Sache *).

Die Thesis spricht sich über den Versuch an sich (das fidem quaerere sola ratione duce) nicht ausdrücklich aus, weder über seine Möglichkeit in Rücksicht der Sache, noch über den Werth und die entscheidende Kraft desselben, noch endlich, ob er überhaupt

---

*) Der mißlungene Versuch, sich von den Zweifeln über die Wahrheit der Religion zu befreien, kann uns nicht berechtigen, die Religion Jesu Christi sofort für unwahr oder doch für ungewiß zu halten. Eine fortgesetzt sorgfältige und vorurtheilsfreie Prüfung wird unter Anwendung aller möglichen Mittel, die Leitung Anderer miteingerechnet, unter Gottes Beistande, zum frühern Glauben zurückführen.

und an sich betrachtet Billigung oder Mißbilligung verdiene. Der bezeichnete Versuch wird bloß für verwerflich erklärt unter dem aufgestellten Gesichtspuncte: „Si quis gratiam fidei — — abjicere velit.“ Für einen solchen, der in der Gnade des Glaubens geboren ist, darf nach ihr die Entscheidung für den Glauben nicht auf jenen Versuch ankommen, weil den Glauben nicht suchen kann, wer ihn hat, und weil hiernach durch das Aufgeben des Glaubens (was die Thesis als verwerflich erklärt) für den, der ihn hat, das Aufsuchen des Glaubens bedingt ist. — Die Möglichkeit, unter Leitung der Vernunft allein zum Glauben zu gelangen, scheint in der Thesis ausgeschlossen zu werden durch das hervorgehobene: *sola ratione* duce, obwohl auch Dieses wieder in Beziehung auf den, welcher die Gnade des Glaubens aufgibt, gesagt ist. Es kommt daher bei der Beurtheilung dieser Thesis das Meiste an auf die Worte:

„Si quis gratiam fidei, in qua maxima Dei misericordia natus est, abjicere velit.“

Was ist unter *gratia fidei* zu verstehen? *Gratia* bedeutet hier die übernatürliche innere Gnade, weil es im Gegensatze zu *sola ratione* duce, d. h. durch die bloß natürlichen Kräfte des Menschen, steht. Und *fides* ist demnach der göttliche Glaube, ohne welchen es kein Heil gibt, der also nicht bloß erkennend, sondern auch religiös und so rechtfertigend und seligmachend ist; oder die fides ist der (lebendige) Glaube, wodurch wir alles das, was uns von

Jesus Christus geoffenbart ist, und wie es uns von der katholischen Kirche als durch ihn geoffenbart zu glauben vorgestellt wird, mit inniger Ueberzeugung und völliger Hingebung glauben. Denn zur Annahme und Erhaltung eines solchen Glaubens sind wir durch unsere bloß natürlichen Kräfte unvermögend, und bedürfen dazu der übernatürlichen innern Gnade Gottes. — Für die angegebene Bedeutung des Ausdrucks gratia fidei spricht ferner auch die in thes. III. enthaltene Erklärung des Glaubens, welche doch wohl auf den mittelst der übernatürlichen innern Gnade bewirkten (rechtfertigenden) Glauben zu beziehen ist. Dasselbe folgt aus thes. V., wo der Glaube mit dürren Worten die Thür zum Heile genannt wird. Mit einer solchen den rechtfertigenden Glauben bewirkenden Gnade wird aber der Mensch nach der Lehre des Christenthums und der katholischen Kirche nicht geboren, — nichts davon zu sagen, daß es ein completer Widerspruch ist, das Uebernatürliche in die Natur fallend, weil mit und in der natürlichen Geburt gegeben, zu denken — vielmehr wird er im Stande der Ungnade, und also mit der Unfähigkeit geboren, irgend etwas Heilwirkendes zu verrichten, und so ist auch sein Wille von Natur unfähig zu der ihm moralisch gebotenen innigen Glaubensbeistimmung zu der göttlichen Lehre und zur gänzlichen Hingebung an das Geglaubte. Daß die hier berührten Lehren christliche und katholische seyen, wird man mir hier nachzuweisen gern erlassen. Wie aber die fragliche Thesis

in dieser Hinsicht vor dem Christenthume und der Lehre der katholischen Kirche bestehe, sieht Jeder ein.

Beziehen wir auf den Ausdruck gratia fidei die ferneren Worte: abjicere velit, so scheint durch das Wort *abjicere* (beseitigen, von sich thun) hier vorausgesetzt zu seyn, daß der Mensch mit der (innern) Gnade zum Glauben ohne Weiteres auch im Besitze des Glaubens sey; wenigstens wird dadurch zu verstehen gegeben, daß der Mensch, um den Glauben zu behalten, die Gnade nur nicht zu verachten, ihr nur nicht entgegenzuwirken brauche, gleich als wenn ein bloß passives Verhalten seinerseits ihm den Glauben sichern würde: da wir doch nach Lehre der katholischen Kirche der gegebenen Gnade frei beistimmen und mitwirken müssen, und nach ihrem Glauben und ihrer Lehre eine jede heilwirkende Handlung, also auch der heilwirkende Glaube, nicht durch die Gnade allein, sondern zugleich durch unsere Mitwirkung mit derselben gewirkt wird. — Wieder wird durch das *velit* abjicere streng genommen zu erkennen gegeben, daß das abjicere gratiam fidei etwas Unmögliches sey, da doch jeder Katholik weiß, daß man die Gnade verlieren kann, und daß dieselbe gewiß einem Jeden genommen wird, der in einer solchen Gesinnung sich befindet, wie sie dem in der Thesis bezeichneten conatus nur zu Grunde liegen kann. So streift also das *abjicere velit* ebenfalls an einen zweifachen Irrthum.

Gesetzt aber auch, unter Glaube sey nicht die fides viva, justificans zu verstehen: so bedeutet er jedenfalls den (theoretischen, erkennenden) Glauben, der in der festen Annahme der Göttlichkeit und Wahrheit des Christenthums und seines ganzen Lehrinhaltes besteht. Indeß könnte es scheinen, gratia dürfte dann als natürliche Gnade des Glaubens genommen werden, und der Widerspruch, daß der Mensch in der übernatürlichen Gnade geboren, und die unchristliche und unkirchliche Annahme, daß der Mensch in der Gnade des heiligmachenden Glaubens geboren werde, würde vermieden. Aber wenn auch unter gratia die natürliche Gnade des Glaubens durch Geburt und Erziehung verstanden wird, so wird doch immerhin behauptet, daß der Mensch durch Natur und Erziehung zur fides divina befähigt sey. Es lehrt nun zwar das Christenthum nicht, daß der Mensch durch natürliche Kraft sich nicht von der für ihn bestehenden Nothwendigkeit zum Glauben an die Göttlichkeit und Wahrheit der Offenbarung und aller ihrer Lehren*) überzeugen könne; wohl aber lehrt es, daß diese erwiesener Maßen vorhandene Nothwendigkeit, weil sie keine physische, sondern eine moralische ist, noch nicht sofort den Glauben

*) Aller ihrer Lehren; denn daß die einzelnen durch die Vernunft allein aus den Quellen (h. Schrift und Tradition.) rein, vollständig und sicher geschöpft werden können, soll nicht behauptet seyn.

selbst hervorbringe, daß dieser vielmehr in seinem Entstehen und in seiner Erhaltung von der durch die übernatürliche innere Gnade bedingten freien Annahme des Menschen abhängt *). Und so würde in unserer Thesis eine andere christliche Lehre geläugnet. —

Die Erforschung und Prüfung der Wahrheit der christlichen Religion durch die Vernunft wird hier als eine vom positiven Zweifel ausgehende („ex dubio positivo incipiens“) bezeichnet! Nach dem, was wir in der Aeußerung über die 1. Thesis vom positiven Zweifel gesagt haben, ist nichts offenbarer, als daß eine unter Leitung der Vernunft angestellte Untersuchung nicht vom positiven Zweifel ausgehen könne. Davon ausgehen ist eben so sehr Unvernunft, als Gewissenlosigkeit.

Sola ratione duce kann der Glaube an die Offenbarung nicht gefunden werden, insofern als wir dazu auch der Gnade Gottes bedürfen **). Von

*) Mag derjenige, welcher noch nicht die Kenntniß des Inhaltes der christlichen Offenbarung hat, wo er sich derselben gläubig ergibt, diese gläubige Annahme als ein Werk seiner Freiheit betrachten. Sie war, auch ohne daß er sich dessen bewußt gewesen, ihm nur möglich durch Zuwendung der göttlichen Gnade.

**) Unter ratio ist nämlich zu denken die praktische Vernunft. Diese findet den Glauben oder, w. d. i., führt den Menschen zu der Ueberzeugung, daß er denselben anzunehmen verpflichtet sey; — die wirkliche Annahme, da sie eine freie ist, kann daher sehr wohl

der andern Seite muß aber eben so fest gehalten werden, daß die Vernunft es ist, die, durch die göttliche Gnade erleuchtet, den Menschen zur Gewißheit von der Offenbarung führt, und daß unser Glaube an die Offenbarung kein unvernünftiger seyn dürfe. Und was die Art und Weise betrifft, in der wir diese Gewißheit durch die von der Gnade erleuchtete Vernunft erlangen, so kann sie diese Gewißheit nicht aus sich selbst allein ableiten, d. i. aus den in ihr liegenden Principien ohne Rücksicht auf die die Offenbarung auszeichnenden Charaktere.

Noch weniger kann man den Inhalt des Glaubens aus der Vernunft als Quelle herleiten wollen, so wie dieser Glaube ja auch nicht auf dem Ansehen der Vernunft beruht; sondern er muß aus der Offenbarung hergeleitet werden, und er beruht auf der Auctorität Gottes. Der katholische Glaube lehrt aber auch, daß die Vernunft, durch Gottes Gnade unterstützt, bei Berücksichtigung der Charaktere des Offenbarungsfactums dem Menschen die Gewißheit von dem göttlichen Ursprunge der Offenbarung verschaffen und ihn zum christlichen Glauben hinführen und dann hierdurch verpflichten könne, den gesammten Offenbarungsin-

---

durch die Gnade in ihrer Entstehung bedingt seyn, und ist wirklich dadurch bedingt, so wie auch die Fortsetzung des Glaubens ein Werk der Gnade ist.

halt, insbesondere auch die ausschließend übernatürlichen Lehren desselben, ohne ihre Wahrheit zu erkennen, noch weniger ohne sie zu begreifen, auf göttliche Auctorität hin zu glauben. So zeigt sich, was der rechte und wahre, und was der falsche Sinn des **sola ratione duce** sey. Wer die Worte nach ihrer angegebenen richtigen Bedeutung verwerfen wollte, würde etwas eben so Verdammliches begehen, als derjenige, welcher sie in ihrem unwahren Sinne genehmigte; denn beide bringen, wenn gleich auf verschiedenen Wegen, die Offenbarung um ihre Erkennbarkeit und Wahrheit für den Menschen. Hieraus geht hervor, wie verfänglich die Thesis sey, durch die große Unbestimmtheit des Ausdruckes: *sola ratione duce.*

Zum Schlusse werden in Beziehung auf die Tendenz dieser Thesis, und zwar als Gegenstück zu derselben, hier am rechten Orte stehen Muratori's Worte in dem früher genannten Werke I. Cap. 4: „Jeder könne, wenn er eine gute Absicht dabei habe, auch an den einleuchtendsten Dingen Zweifel erheben, nicht, als käme ihm die Wahrheit derselben verdächtig vor, sondern um die Gründe und Ursachen und die Wahrheit derselben klarer einzusehen. Dies ist aber nicht bloß den Gelehrten und hervorragenden Geistern, sondern auch den Ungebildeten und Wissenschaftslosen gestattet, unter der Bedingung jedoch, daß jene ihre Zweifel in die Schranken, welche besonnene Männer einmüthig bezeichnet ha-

ben, einschließen, diese sich mit ihren Zweifeln an gläubige und weise Lehrer wenden, um sich von ihnen belehren zu lassen. Ich sage: es ist in gewissem Sinne erlaubt, zu zweifeln oder zu erforschen, wie fest die Religion auf der Grundlage der Vernunft und der Auctorität gegründet sey, wenn dieses nur in der Absicht geschieht, um die Intelligenz auszubilden, wenn man, indem man dieses thut, nicht alle Entschiedenheit, welche man vorher von der Sache hatte, aufgibt, und wenn man sich dabei der Hülfsmittel bedient, welche, um ein richtiges Urtheil zu bilden, nothwendig sind. So geschieht es, daß das herrliche Geschenk des Glaubens, welches die Christen von Gott in der heil. Taufe empfangen, selbst unter dem Zweifel unverletzt erhalten wird, daß die Wahrheit der christlichen Religion desto glänzender hervortritt und desto fester in den Herzen der Menschen gegründet wird."

III.

Credo et confiteor, fidem esse *Dei donum et lumen*, quo *illustratus* homo firmiter *assentitur* atque adhaeret iis, quae, ut credantur, sunt divinitus revelata et ab Ecclesia nobis proposita.

Auf der von Seiten Gottes geschehenen Offenbarung, somit auf der Auctorität Gottes, beruht für den Menschen die Pflicht, alle darin enthaltenen Lehren gläubig anzunehmen; denn sie sind geoffen-

bart, damit sie geglaubt werden, und sie werden geglaubt, weil sie geoffenbart sind — **quae, ut credantur, sunt divinitus revelata.** —

Wir haben als Katholiken nicht bloß die auch von dem kirchlichen Lehramt ausdrücklich zu glauben vorgestellten Lehren Jesu für wahr anzunehmen, sondern überdies noch alles das, was die heilige Schrift oder die mündliche Ueberlieferung als göttliche Lehre mittheilt; daher nicht stehen darf: **divinitus revelata *et* ab Ecclesia proposita**, sondern **revelata, sive sint ab Ecclesia proposita, sive non proposita.** Freilich proponirt die Kirche nichts zu glauben, was *nicht* in der h. Schrift oder der mündlichen Ueberlieferung enthalten ist; aber Niemand hat noch behauptet, daß die Kirche alles einzelne in Schrift oder Tradition Enthaltene (im Einzelnen) auctoritativ zu glauben proponirt habe. So wie nun der Ausdruck steht, wird der christliche Lehrinhalt eingeschränkt auf die kirchlichen Lehrbestimmungen und dadurch verkürzt, und die bloße Gottesoffenbarung erscheint für sich, ohne daß auch die Kirche etwas ausdrücklich dafür erklärt, als ein unvollkommener, nicht hinreichender Grund zum Glauben; da doch der Kirche wieder nur geglaubt wird, weil sie den Beistand des heil. Geistes, also die Auctorität Gottes, für sich hat. Die Kirche vermittelt uns nur, und zwar auf unfehlbare Weise, die Gewißheit, daß die göttliche Auctorität für diese oder jene Lehre stehe.

Fides bedeutet hier, wie aus der Thesis offenbar ist, den Offenbarungsglauben, und zwar im

subjectiven Sinne (nicht den objectiven, d. i. den Inbegriff der geoffenbarten Lehren). Vom Glauben an die geoffenbarten Lehren Jesu, als einem im Subjecte vorhandenen, wird gesagt, er sey **donum Dei etc., quo — homo firmiter** ***assentitur*** **atque adhaeret.** Es wird also der Offenbarungsglaube nur unter den allgemeinen Begriff des Glaubens gestellt, oder als ein Glaube aufgefaßt, der das allen verschiedenen Formen desselben gemeinsame Wesen hat, d. i. die feste und ungezweifelte Fürwahrannahme *). Dieser Gattungsbegriff des Glaubens wird hier nur specificirt durch die Form des Offenbarungsglaubens, welcher als solcher dem modus nach freilich nur eine assensio ist, dem die göttliche Auctorität als Motiv dient, und sich demnach mittelbar auf die moralisch-freie Annahme der Göttlichkeit und Wahrheit des Christenthums stützt. Er ist der Glaube an Jesus Christus als Gesandten Gottes und an alle von ihm geoffenbarten, auch die unbegreiflichen Lehren, unter welchen die, daß Jesus Christus der Sohn Gottes und unser Erlöser und Seligmacher ist. — Bis dahin ist noch Alles richtig; nur darf die Thesis, was den Glauben an Jesus als Gesandten Gottes und so an die Göttlichkeit und Wahrheit der Offenbarung betrifft, nicht ausschließen, daß die

---

*) Der Zusatz **atque adhaeret** wird wohl nur **ex abundantia** zur Erhöhung des Begriffes der Festigkeit stehen. Das **assentiri** ist accentuirt.

Offenbarung bewiesen werden muß, daß die Einsicht, daß wir glauben müssen, ein unerläßliches *praeambulum* sey. Und was den Glauben an die geoffenbarten Lehren betrifft, so darf die Thesis nicht besagen wollen, daß diese als geoffenbarte nicht erst gefunden werden müssen, und darf auch die göttliche Auctorität als Glaubensgrund, und insoweit als zur Anregung des wirklichen Glaubens dienend, nicht beseitigt werden. Auf alles dieses aufmerksam zu machen, kann doch wohl so überflüssig nicht erscheinen, da ja die Thesis von nichts Anderm, als von einem donum Dei et lumen redet. —

Nun vom Glauben heißt es, er sey *Dei donum* et *lumen*. Streng genommen ist dieser Ausdruck unrichtig, er mag im natürlichen oder übernatürlichen Sinne *) genommen werden; denn in jedem Falle ist er einseitig, wie aus Folgendem erhellet. Es läßt sich darthun, daß der Mensch die einzelnen

---

*) Aller Glaube, d. i. alle Gewißheit über das Uebersinnliche, ist Sache der Vernunft; und ist auch der Glaube an die reinen Vernunftwahrheiten eine Gabe Gottes und ein Licht. Dasjenige Glauben, durch welches die Vernunft die übernatürliche göttliche Offenbarung erfaßt, verdient wegen des Gegenstandes schon ein übernatürliches genannt zu werden. Insofern dieser letztere Glaube für sich schon, und insbesondere noch, soweit er zum Heile dient, durch Hülfe der innern übernatürlichen Gnade zu Stande kommt, ist er eine übernatürliche Gabe und ein übernatürliches Licht Gottes *per eminentiam*.

Aussprüche Jesu, nach ausgemachter Göttlichkeit der Offenbarung, glauben solle, und daß er diesen Glauben wegen der für ihn zeugenden göttlichen Auctorität nicht verweigern könne, ohne zugleich von Gott und von der Vernunft abzufallen; die wirkliche Annahme dieses Glaubens kann darum sehr wohl zugleich ein Werk der göttlichen Gnade seyn und ist dies wirklich. Umgekehrt kann der bezeichnete Glaube nicht bloß ein Werk der Gnade seyn; — der Mensch kann sich nicht zu ihm bekennen, ehe er in seiner Wahrheit erkannt ist; sonst erniedrigt er sich unter seine Würde, verachtet Gott und die Vernunft, und fällt den schändlichsten Irrthümern anheim.

Ferner die fides, welche ein donum et lumen Dei ist, wird in der Thesis nur gesetzt in den assensus (fidei). Wohl gehört auch zur bloß erkennend gläubigen Annahme schon die Gnade Gottes; der christliche Glaube darf hierauf nicht beschränkt werden; zu ihm wird außerdem noch, wenn er zum Heile dienen soll *) (und davon ist hier die Rede, er heißt ja schlechthin donum et lumen Dei, was also im eminenten Sinne zu nehmen ist. Vgl. oben über die thes. II.), eine Annahme mit inniger Ueberzeugung des Herzens, und (was wenigstens der größern Deutlichkeit wegen noch beigefügt werde)

*) Auch der assensus fidei ist zwar zum Heile nothwendig, aber für sich allein nicht hinlänglich.

eine gänzliche Hingebung an das Geglaubte gefordert. Daher auch gemeiniglich definirt wird: fides (salutaris) est *donum Dei et lumen desuper missum*, quo homo illustretur, ut omnia, quae Deus revelavit, cum *intima persuasione* — addo etiam: cum *perfecta animi ad res divinas conversione* — rata habeat. Wird der Glaube nur in die assensio gesetzt, so ist die Natur des heilwirkenden Glaubens verkannt. Dagegen lehrt die Kirche: der (das Seelenheil wirkende) Glaube an Christus, als Erlöser des Menschengeschlechtes, an seine göttliche Sendung und Lehre, müsse wirksam seyn, müsse ein religiöser Glaube, kein bloß theoretischer seyn; daher erklärt sie vorzüglich zu dem so beschaffenen Glauben, sowohl für seine Entstehung, als für sein Bestehen und seine Vermehrung, den innern übernatürlichen Gnadenbeistand als erforderlich, und bezeichnet ihn deßwegen als eine übernatürliche Tugend. Wir sehen, wie auch die Benennung fides einer nähern Bestimmung in einem für sich stehenden Satze sehr wohl bedürftig sey; — wem dagegen fides für sich als bestimmt genug gilt, wie dies beim Proponenten der Thesis der Fall ist, der macht sich der Annahme, daß es außer dem rechtfertigenden Glauben keinen andern wahren Glauben gebe, und so eines Widerspruches verdächtig mit Conc. Trid. de justificat. can. 28: Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti; aut fidem, quae remanet, non esse veram

fidem, licet non sit viva; aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum; a. s.

IV.

Omnino abjicio et damno illum errorem, qui statuit, rationem *principem normam* ac *unicum medium* esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum *cognitionem*.

Die übernatürliche göttliche Offenbarung theilt uns natürliche (auch durch die Vernunft erkennbare) und übernatürliche (nur durch die Offenbarung erkennbare) Wahrheiten mit. Für die übernatürlichen Lehren, von welchen die thesis sagt, daß die Vernunft nicht *norma princeps* ac *unicum medium* zu ihrer Erkenntniß sey, ist die Vernunft also gar nicht Norm und gar nicht Princip der Erkenntniß (was hier medium doch wohl bedeutet). Die Vernunft zum Erkenntnißprincip übernatürlicher Wahrheiten machen, d. h. deren Fürwahrannahme von der Einsicht oder gar von dem Begreifen derselben durch die Vernunft abhängig machen, ist in mehrfacher Hinsicht verwerflich. Denn

1. Allen Mittheilungen der übernatürlichen, göttlichen Offenbarung (auch den natürlichen Lehren derselben) müssen wir nach Forderung der Vernunft, weil sie von Gott übernatürlich geoffenbart sind, auf den Grund des Glaubens an die Heiligkeit und Allwissenheit Gottes, Glauben schenken, ganz unabhängig davon, ob wir uns aus

inneren Gründen von ihrer Wahrheit überzeugen, oder sie wohl gar begreifen können. Das gegentheilige Verfahren widerstreitet der Pflicht der fides divina.

2. Weil eine Ueberzeugung aus Principien der Vernunft hinsichtlich der übernatürlichen Wahrheiten uns schlechthin unmöglich ist, so hieße die Vernunft hier zur Richtschnur nehmen nichts Anderes, als die übernatürlichen Erkenntnisse und den Glauben daran vernichten. Die Versuche solcher Vernunftbeweise, wie sie in der sogenannten christlichen Philosophie vorkommen, sind Vernichtungen der geoffenbarten Religion (in sensu stricto), die nur geheimnißvolle, unbegreifliche Lehren mittheilt.

3. Und nicht das allein, sondern da das Glauben auf göttliche Auctorität die Natur des übernatürlichen göttlichen Glaubens ausmacht, auch da, wo sich dieser auf die natürlichen Offenbarungslehren bezieht, diese Grundlage aber dem gesammten Inhalte der Offenbarung entzogen wird: so bleibt überhaupt keine Offenbarung, kein Christenthum und kein christlicher Glaube mehr bestehen, dieser wird umgeändert in Philosophie oder reine Vernunfterkenntniß. — Das Princip, wonach statuirt wird: rationem esse normam et medium (i. e. principium) cognoscendi supernaturales veritates, ist das Princip des Rationalismus im Gegensatze zum Supernaturalismus. Jener stellt die Vernunft über die Offenbarung und macht sie zum Meister ihres In-

haltes; dieser ordnet die Vernunft der Offenbarung unter, nachdem sie einmal aus äußeren Gründen als göttlich erkannt ist.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß die heil. Schrift, die Tradition und das unfehlbare Lehramt in der Kirche die alleinigen Erkenntnißprincipien des katholischen Christenthums seyen, und daß die Vernunft gar nicht als solches betrachtet werden dürfe. Die Wahrheit der geoffenbarten Lehren beruht ausschließlich auf jenen drei Principien; denn sie sind historisch wahre Quellen der christlichen Offenbarung, und diese ist in allen ihren Theilen (innerlich) wahr, weil sie übernatürlichen göttlichen Ursprungs ist.

Wenn nun gleichwohl die Thesis durch die Adjective princeps, unicum die Vernunft als Erkenntnißprincip der geoffenbarten, und sogar der ausschließlich durch Offenbarung erkennbaren (der materiellen Offenbarungslehren, der christlichen Geheimnißlehren) zuläßt, wenn auch nicht als einziges, so statuirt sie nicht bloß etwas ganz Falsches (vor der Vernunft), sondern widerstreitet auch der göttlichen Offenbarung und dient zur Vernichtung derselben.

Anmerk. 1. Für die innere Wahrheit einer Lehre wird zwar auch die Frage erhoben, ob sie mit Lehren der Vernunft nicht erweislicher Maßen im Widerspruche stehe. Die Unerweislichkeit eines solchen Widerspruchs, wie auch die Unerweislichkeit eines Widerspruchs der Offenbarungslehren unter

einander, ist aber so wenig ein Beweisgrund für ihre Wahrheit, daß sie vielmehr nur die Unerweislichkeit ihrer Falschheit darthut.

Anmerk. 2. In den Worten der Thesis: rationem *unicum* medium esse quo — könnte *medium* die Vernunft als das erkennende Subject andeuten sollen, indem nämlich diese das Vermögen zur Erkenntniß und zum Glauben der übernatürlichen Wahrheiten ist. Der Tadel, daß die Thesis die Vernunft zugleich Erkenntnißprincip seyn läßt, würde bestehen bleiben, weil sie in ihr auch norma princeps heißt. Es spricht sich aber auch in der Thesis selbst unverkennbar die von uns angenommene Bedeutung des Wortes medium aus. — Uebrigens soll unsererseits, indem wir die Vernunft das erkennende Princip der geoffenbarten Wahrheiten nennen, nicht in Abrede gestellt werden, daß dieselbe, auch zur Erkenntniß und Annahme jener, wieder der göttlichen Gnade bedürfe.

V.

Credo et confiteor, erroneam esse opinionem, quae rationi humanae in rebus fidei summam docendi *judicandique* auctoritatem tribuit, sed fidem potius esse *januam nostrae salutis*, sine qua Deum invenire et invocare, Deo servire et placere nullus in hac vita potest, et fidei id vel maxime proprium esse, ut in *captivitatem* redigat Omnem intellectum in *obsequium* Christi.

In rebus (objcetis) fidei i. e. in *dogmatis* **divinitus revelatis docendis vel admittendis ratio non habet summam auctoritatem** — so schreibe ich für: **summam docendi auctoritatem.** — Die Vernunft ist also in der Erkenntniß, der Annahme und so in der Mittheilung der erkannten und angenommenen Offenbarungslehren wieder Auctorität, nur nicht die höchste?! Soll sie etwa nicht über alle Dogmen nach ihrer Einsicht entscheiden, oder wohl darüber entscheiden, jedoch das Urtheil in letzter Instanz von sich ablehnen? Vielleicht soll sie nur nicht über die im strengen Sinne geoffenbarten Lehren entscheiden? Aber auch die in der Offenbarung enthaltenen natürlichen Lehren müssen als solche geglaubt werden auf Auctorität Gottes. Und soll sie etwa nur über die natürlichen Offenbarungslehren das Endurtheil fällen? — Vielmehr alles, was von Jesus Christus gelehrt ist, muß geglaubt werden wegen der göttlichen Auctorität.

Dieselben Bemerkungen gelten von dem Worte: *judicandi*, das eben auch ein Urtheilen **in rebus fidei** bedeutet, wobei ich freilich nicht begreife, was es neben und nach dem Lehren noch Nachdrückliches sagen soll. Eine Beurtheilung der Lehren, nachdem sie erkannt und angenommen sind? —

Die weiteren Worte lauten: „**sed fidem potius esse januam nostrae salutis**", als wenn im Vorigen gesagt wäre, daß die Vernunft nicht die Thür zum Heile öffne. So wäre ein Zusammenhang

zwischen beiden Theilen vorhanden. Jetzt, wo früher nur von den Wahrheiten des Glaubens Rede ist, und daß wir diese nach der Norm der heiligen Schrift, der Tradition und der ausdrücklichen Erklärungen der Kirche mit der durch die Gnade Gottes erleuchteten Vernunft zu erfassen haben, aber nicht dem Urtheile der Vernunft anheimgeben dürfen, muß die Rede verwirrt erscheinen, — wenn anders nicht zugleich wegen der Art des Ueberganges: *sed fidem potius* esse januam — die fides divina als bloße actio *intellectus*, als welche sie unmittelbar vorher betrachtet wurde, als identisch mit dem heilwirkenden Glauben (der fides viva) genommen werden muß. Und in der That, die Art des Uebergangs nöthigt hierzu, d. i. zu der Annahme, daß die Thesis Erkenntniß- und Herzensglauben mit einander verwechsele, und nöthigt darum auch zu dem Spruche, daß sie der Lehre der katholischen Kirche widerspreche.

Nur der wirksame Glaube kann janua salutis seyn, wobei janua zugleich ausdrückt, daß dieser Glaube nur mittelbare Heilshandlung ist. Clemens Alex. VII. Stromat. nennt die fides „primam ad salutem inclinationem“. S. Cyrill. Alexandr. IV. in Joan. „*januam* et viam vitae“. Auf den wirksamen Glauben deuten auch die Zusätze: sine qua *Deo servire* et *placere* nemo potest. Placere nach Hebr. XI. 6. — Gott wohlgefällig sind, besser werden wir durch den Glauben. Ohne denselben kann man auch, wie der Apostel an derselben Stelle sagt,

Gott nicht lieben, nicht suchen, sich ihm nicht ähnlich machen und so nicht mit ihm vereinigt werden.

Dem *invenire* Deum (et invocare) kann ich einen orthodoxen Sinn abgewinnen, wenn ich es verstehe nach conc. Arausican. II. can. 3: Si quis ad invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut *invocetur* a nobis, contradicit Isaiae prophetae vel apostolo (Rom. X. 20.) idem dicenti: *Inventus* sum a non quaerentibus me, palam apparui iis, qui me non interrogabant.

Was berechtigt mich aber den Ausdruck invenire hiernach zu verstehen, und nicht vielmehr anzunehmen, daß er besage: ohne die fides, quae est janua nostrae salutis, könne man Gott nicht finden, d. i. sein Daseyn nicht erkennen? Da die Thesis auf jenen Canon keine ausdrückliche Beziehung nimmt, so müßte mir aus der Vergleichuug ihres Inhaltes mit dem Inhalte jenes Canons die Vermuthung wenigstens als wahrscheinlich vorkommen, daß dem Concipienten der Thesis jener Canon wirklich vorgeschwebt habe. Die Vergleichung überführt mich aber eines Andern; denn in jenem Canon des Conc. Arausic. bedeutet invenire offenbar nichts Anderes, als invocare; indem es heißt: Si quis dicit, ipsam gratiam non facere, ut *invocetur* (Deus) a nobis, contradicit Isaiae prophetae vel apostolo idem dicenti: *inventus* sum a non quaerentibus me, palam apparui iis, qui me non interrogabant. In der Thesis dagegen muß invenire etwas ganz Anderes bedeuten,

als invocare; denn erstens steht hier Beides neben einander und mit *et* verbunden, zweitens ist *invenire* besonders hervorgehoben, was bei dem ihm zur Seite stehenden invocare nicht der Fall ist.

Bedeutet nun aber Deum invenire etwas Anderes, als invocare, so kann jenes doch nur so viel bedeuten, als: Gott finden, d. i. sein Daseyn erkennen. Hiernach behauptet die Thesis, daß man Gottes Daseyn ohne den heilwirkenden Glauben nicht erkennen könne; sie behauptet also, daß man ohne den Glauben, der da ist eine Gabe Gottes und ein Licht von oben her, wodurch der Mensch erleuchtet wird, alles, was Gott geoffenbart hat, mit inniger Ueberzeugung und mit völliger Hingebung für wahr anzunehmen *), **Gott nicht als seyend erkennen könne.** — Kann es wohl einen größern Unsinn geben? und kann man wohl die Erkenntniß der Offenbarung und den Glauben an dieselbe, ja, die Erkenntniß Gottes selbst, auf eine andere Weise sicherer zu Grunde richten? — —

Mit „et fidei id vel maxime proprium esse, ut in *captivitatem* redigat omnem intell. etc. geht die Thesis wieder zum Erkenntnißglauben über. Ein Durcheinander, das kaum größer seyn kann! Uebrigens ist das, was diese Worte ihrem Inhalte nach besagen, wahr. Und in der That sagt Muratori Buch I. Capitel 11.: „Der Glaube der

*) Man vergl. das über thes. III. Gesagte.

Christen ist nach dem Apostel nichts Anderes, als eine „„Darstellung dessen, was wir hoffen, eine Begründung dessen, was nicht gesehen wird"", und „„wir sehen jetzt durch einen Spiegel räthselweise"", und „„wir wandeln im Glauben und nicht im Anschauen"". Daher, um mit dem Apostel zu reden, „„muß alle die Hoheit, die sich wider die Erkenntniß Gottes erhebt, niedergerissen und jeglicher Verstand gefangen genommen werden zum Gehorsam gegen Christus"". Mit Recht nennt derselbe Apostel im ersten Briefe an die Korinther die Juden und Griechen Thoren, deren Weisheit und Vernunft Christi Demuth und Tod gar nicht zusagen wollte" u. s. w. Vergl. das ganze 11te Cap.

VI.

Circa naturam fidei et credendorum regulam, — circa sacram Scripturam, Traditionem, revelationem et Ecclesiae magisterium, — circa motiva credibilitatis — circa argumenta, queis existentia Dei *adstrui confirmarique* consuevit, — circa ipsius Dei essentiam, sanctitatem, justitiam, libertatem, ejusque finem in operibus, quae a Theologis vocantur ad extra, — nec non circa gratiae necessitatem, *ejusdemque* ac *donorum distributionem*, retributionem praemiorum et poenarum inflictionem, — circa protoparentum statum, peccatum originale ac hominis lapsi vires nihil aliud me credere, tenere, et me

nihil aliud docere velle, nisi quod tota ecclesia catholica tenet ac docet, spondeo ac promitto.

Die Thesis stellt in Rücksicht der in ihr namhaft gemachten Gegenstände die Regel *) auf über das, was nach christkatholischem Glauben über jene Gegenstände geglaubt werden soll. Sie ist: nichts Anderes zu glauben (und so auch zu lehren), als was die ganze katholische Kirche glaubt (und lehrt), **nihil aliud credere, nisi quod tota ecclesia catholica credit.** —

Hierüber bemerke ich:

Die Regel über das, was (nach christkatholischem Glauben) zu glauben ist, ist bestimmter ausgedrückt folgende: Wir müssen alles von Jesus Christus Geoffenbarte, so wie die katholische Kirche es annimmt, glauben, und nicht mehr als geoffenbart glauben, als wirklich geoffenbart ist, und auch nicht weniger glauben, als geoffenbart ist. — Diese Regel gilt also auch in Ansehung der in der Thesis enumerirten Gegenstände.

---

*) Auf Application der christkatholischen Glaubensregel auf die **natura fidei** und alles Uebrige, was genannt ist, ist die Thesis eigentlich gerichtet. Man sehe sie nur genau an! Da dies aber der Fall ist, so muß es sich gewiß ganz eigen ausnehmen, wenn unter den Gegenständen, über die man glauben soll, was nach der christkatholischen Glaubensregel hierüber zu glauben ist, in der Thesis auch die Glaubensregel selbst („**circa credendorum regulam**“) aufgeführt wird.

VII.

Credo et confiteor, omnes homines propter solam generationem ex Adae semine sub peccato originali, includente *culpae et poenae reatum* nasci; et hoc peccatum, quod origine unum est, propagatione non imitatione transfusum omnibus, *inesse* unicuique proprium; et *praeter* hoc peccatum originale et una *cum eo et ex eo* etiam concupiscentiam, quae *ex peccato* est et ad peccatum inclinat, in omnes redundasse.

Diese Thesis enthält:

a) Das peccatum originale, mit welchem Alle geboren werden, begreife in sich den reatus culpae et poenae.

Der reatus poenae ist von selbst da mit dem reatus peccati originalis (culpae). Denn sind wir Alle wegen der Sünde Adam's bloß durch unsere natürliche Abstammung von ihm Sünder (Erbsünder), und also dadurch auch Gegenstände des göttlichen Mißfallens: so sind wir hiefür auch Strafen unterworfen oder in reatu poenae. Diese sind in specie nach der ausdrücklichen Lehre der Kirche der Leibestod und der Verlust der ewigen Glückseligkeit. Wie aber verhält es sich mit dem Ausdrucke *reatus culpae*, mit welchem hier die Erbsünde bezeichnet wird?

Er sollte vermieden werden, weil 1) das reatus peccati originalis alles ausdrückt, was die Lehre enthält, indem diese Bezeichnung die Erbsünde, als eine reale, wirklich bestehende (Erb)-Sünde

bemerkbar genug macht, die Folgen und Strafen der Erbsünde und die **Erbsünde selbst** *) hinlänglich aus einander hält, und dabei dem möglichen Mißverständnisse zuvorkommt, als wenn in der Erbsünde eine culpa wäre, wie in den wirklichen Sünden, d. h. eine eigentliche Sündenschuld. Er sollte 2) vermieden werden, weil das conc. Trid. selbst, welches doch das Dogma von der Erbsünde auf die bestimmteste Weise ausgesprochen hat, sich dieses Wortes nirgends bedient.

3) Das Concil bedient sich auch, so lange von der Erbsünde für sich allein die Rede ist, nur des Ausdruckes: peccatum originale, und spricht selbst von einem *reatus* peccati originalis erst da, wo es von der **Tilgung** der Erbsünde handelt. — **Hierüber** aber lehrt es, (can. 5. de pecc. orig.) daß durch die Taufe der reatus peccati originalis nicht nur nachgelassen, sondern auch gänzlich ausgelöscht und getilgt werde, „qui (reatus) *ut tollatur*, *debet tolli totum id*, quod *veram* et *propriam peccati rationem* habet, et non radi tantum aut non imputari." (Liebermann. institut. theol. tom. III. ed. 4ta p. 357.)

*) Wie das concil. Trid. de pecc. orig. can. 2. sagt: Si quis asserit, inquinatum illum (Adam) per inobedientiae peccatum, mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae, anath. sit. Dem Trid. ist schon peccatum allein genug, ohne ein vorgesetztes reatus.

Bemerkung. Daß die Stelle in dieser Beziehung zu fassen, zeigt die Geschichte des conc. Trid. v. Pallavicino. lib. 7. cap. 8.: Baptismi vis ad delendam abrogandamque totam peccati maculam, adversus haereticos recentes fuit ibi comprobata innumeris atque dilucidis scripturae, conciliorum ac Patrum dictis. Ostenditque egregie Materanus Lutheranorum errorem, quod post baptismum remaneat quidem peccatum, sed quod non imputetur, adversari communi jurisperitorum doctrinae. Etenim cum in memoratis testimoniis dicatur ipsum remitti, certum est juris doctorum effatum, debitum remissione creditoris extingui *).

In Ansehung der Tilgung der Erbsünde wird im citirten can. 5. gesagt, daß der *reatus* pecc. orig. aufgehoben (nicht bloß remittirt) werde, und dieses in dem Sinne genommen, daß durch die Taufe *totum id tollitur, quod veram et propriam peccati rationem habet, et non tantum raditur aut non imputatur* **). Hiernach kann man um des Textes selbst willen über die Bedeutung des *reatus*, der in der Tilgung dessen, was wahrhaft

---

*) Vergl. catech. rom. de baptismo qu. 31.

**) Pallavicino bemerkt lib. 7. cap. 8: Cum autem diceretur eodem decreto, id quod nunc legitur, per baptismum non solum *reatum originalis peccati remitti, sed etiam tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet*, nihil in priorem partem reclamatum, at posterior visa est nonnullis supervacanea.

und eigentlich Sünde ist, als aufgehoben angesehen wird, gar nicht ungewiß seyn; wenn uns anders auch nur die Wortbedeutung von reatus selbst zweifelhaft lassen könnte. **Reatus tollitur** heißt: die Erbsünde als Sünde, und in Folge dessen das Mißfallen Gottes (weßwegen Gott den Erbsünder nicht übernatürlich konnte beseligen wollen), wird getilgt; — von dem, was im Menschen wahrhaft und eigentlich Sünde (Erbsünde) ist (quod veram et propriam peccati rationem habet bezeichnet doch wohl nicht eine wirkliche oder selbstständig begangene Sünde), bleibt nichts zurück. Wo ist hier irgend von einer eigentlichen Schuld, culpa, die Rede? — Weder das Wort reatus, noch der Context der tridentinischen Stelle, noch auch die Absicht, der damaligen Irrlehre gegenüber (deren Sinn uns das Angeführte aus der Geschichte von Pallavic. gewiß macht), das Dogma gehörig zu fixiren, führen auf eine solche Annahme. Und doch mußte, wo die gänzliche Tilgung der Erbsünde auf die präciseste Weise definirt werden sollte, namentlich von Tilgung der Schuld (*culpa*) Rede seyn, wovon aber hier so wenig etwas vorkommt, als in den frühern Canones, wo über die Erbsünde selbst die Rede ist, und wohin ein solcher Ausspruch also zunächst gehört hätte.

Was ist nun von der Zulässigkeit des Ausdrucks: peccatum originale, includens reatum *culpae*, zu halten? Wie bereits früher vorgekommen, er sollte nicht gebraucht werden: weil das Tridentinum ihn nicht

recipirt hat; weil die einzige Rücksicht, in der die Redeweise noch zu billigen wäre, wenn nämlich dadurch die Erbsünde nur als wahrhafte Sünde (eine solche ist aber auch die habituelle, zur actuellen disponirende), d. i. als ein Etwas, wodurch wir des göttlichen Wohlgefallens verdienter Maßen beraubt sind, aufrecht erhalten, und wenn dadurch die Sünde selbst von ihren Folgen und Strafen streng geschieden werden soll, durch die anderweitigen Bezeichnungen (peccatum originale — reatus peccati originalis) nach Vorgang der tridenter Synode volle Befriedigung erhält; er sollte endlich nicht gebraucht werden, weil durch den Namen *culpa* argen Mißverständnissen ein großer Vorschub geleistet wird.

Zu allem diesem kommt nun aber der bisherigen Erörterung gemäß noch Folgendes:

Wenn der Ausdruck culpa gar im Sinne einer eigentlichen, persönlichen oder freien Schuld verstanden wird, so verstößt er gegen die ausdrücklich erklärte Kirchenlehre, und zwar aus einem doppelten Grunde:

α) er erweitert die Kirchenlehre, geht über das ausdrücklich erklärte Dogma hinaus, indem er etwas zum Dogma erhebt, was keines ist. Dieser Fehler ist, so oft er in der Theologie gemacht wird, eine offenbare Häresie. Daß der fragliche Ausdruck aber eine das Dogma über seine Gränzen hinaus erweiternde Vorstellung als neues Dogma ein-

führe, ist uns besonders aus der Betrachtung des 5ten Canons klar geworden.

β) die Momente, die wir bei Berücksichtigung dieses Can. hervorhoben, gaben auch einen unzweideutigen Grund ab, daß die Annahme einer eigentlichen Sündenschuld bei der tridentinischen Definition insofern unzulässig erscheine, als die Annahme einer solchen positiv durch dieselbe ausgeschlossen wird.

Daß endlich der Ausdruck culpa in der angeführten Thesis wirklich Schuld im strengen Sinne, eine eigentliche, freie Schuld bezeichne (und nicht etwa in ihr die Erbsünde nur insoweit culpa genannt werde, als sie vere et proprie peccatum sey), daß somit die Thesis auch gegen die ausdrücklich erklärte Kirchenlehre verstoße aus den unter α und β genannten Gründen, behaupte ich mit der entschiedensten Gewißheit: weil mir dies aus zuverlässigen anderweitigen Quellen bekannt geworden ist.

b) Der andere hier zu würdigende Theil der thes. VII. lautet:

> *praeter* hoc peccatum originale et una *cum eo* et *ex eo* etiam concupiscentiam, quae *ex peccato* est et ad peccatum inclinat, in omnes redundasse.

Wenn gesagt wird, daß die Concupiscenz außer der Erbsünde, mit und aus der Erbsünde auf Alle übergegangen sey, so sehen wir uns in dem Tridentinum, dessen Lehrinhalt hier offenbar exponirt

werden soll, nicht nur vergebens nach einer derartigen symbolischen Form um, sondern auch in Ansehung des Inhaltes finden wir nicht die gehörige Congruenz.

Was enthält das Tridentinum über die Concupiscenz? Der can. 5. de pecc. orig., der, wie auch Pallavic. in seiner Geschichte (B. 7. C. 8.) anführt, über die Wirksamkeit des Heilsmittels (der Taufe) zur Befreiung von der Erbsünde redet, „spricht über jene den Bannfluch aus, die es wagten, zu behaupten, daß die Sünden in der Taufe zwar nachgelassen, aber doch nicht ganz und nicht vollkommen von den Menschen weggenommen würden, und immer noch die Wurzel der Sünden im Gemüthe zurückbliebe." Worte des röm. Catechism. von der Taufe. Fr. 31. Dieser fährt fort: „Namque, ut ejusdem sanctae synodi verbis utamur, in renatis nihil odit Deus: quia nihil damnationis est his, qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem: qui non secundum carnem ambulant, sed — — — — dilecti effecti sunt." Wie wir das Folgende des tridentin. Canons: manere autem etc., zu verstehen haben, zeigt der Zusammenhang, in welchem es mit dem Vorhergehenden steht. Er wird vom cat. rom. ganz gut gefaßt, indem dieser qu. 32. fortfährt: „*Fateri quidem* oportet, sicut eodem loco ipsius synodi auctoritate decretum est, in baptizatis concupiscentiam vel fomitem remanere," und gibt dann die Beziehung, in der die folgenden Worte der Synode: manere autem in baptizatis concupiscentiam etc., zu

fassen sind, in Kürze an, indem er sagt: „sed illa vere peccati rationem non habet.“ N. 32. des cat. rom. schließt dann mit den Worten: „Quare baptisim proprius effectus est, peccatorum omnium, sive originis vitio, sive nostra culpa contracta sint, remissio.“ Dazu nehme man noch, was die heil. Synode im can. 5. ferner erklärt: die Kirche habe niemals verstanden, daß die Concupiscenz, welche der Apostel bisweilen Sünde nennt, darum eine Sünde genannt werde, weil sie wahrhaft und eigentlich in den Wiedergebornen Sünde sey, sondern weil sie aus der Sünde stamme und zur Sünde hinneige.

Das Concil spricht also von der Concupiscenz in den Getauften, und bemerkt, daß diese zwar durch die Taufe nicht aufgehoben werde, daß sie aber in den Wiedergebornen nicht wirklich Sünde sey, und nur Sünde genannt werde, weil sie aus der Sünde *) stamme und dazu hinneige; und so besteht als wahr, was im Anfange des can. erklärt wird: si quis per Jesu Christi Domini nostri

*) Ob aus der Sünde Adam's oder aus der Erbsünde, ist nicht bestimmt ausgedrückt. Weil es aber unbestimmt gelassen ist, so wird am beßten gedacht: aus der Sünde Adam's, aus welcher sie ursprünglich stammt. Vergl. cat. rom. de nono et decimo praecepto qu. 5: Primorum parentum nostrorum peccato factum est, ut illa concupiscendi vis, naturae fines transiliens, usque adeo depravata sit, ut ad ea concupiscenda saepe excitetur, quae spiritui et rationi repugnant.

gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet; sed illud dicit tantum radi aut non imputari: a. s. —

Für die Richtigkeit der gegebenen Auffassung und Erklärung des can. bürgt Pallavic. hist. conc. Trid. I. 7. cap. 8., besonders N. 10.

Was enthält die Thesis über die Concupiscenz? Da der oben sub α) bezeichnete erste Theil der Thesis über die Erbsünde selbst redet, so ist auch der zweite Theil über die Concupiscenz in derselben Beziehung zu nehmen *). Dasselbe gibt die Construction, die Haltung des Satzes zu erkennen. Da es nun im 1. Theile von der Erbsünde heißt, daß sie einen reatum culpae et poenae includire, so muß damit, daß außer der Erbsünde und mit ihr und aus ihr die Concupiscenz auf Alle übergegangen, gesagt werden sollen, daß die Erbsünde durchaus nicht Ein und Dasselbe mit der von Adam durch die Abstammung von ihm auf Alle übergegangenen Concupiscenz sey. So enthält dieser Theil, was die Erbsünde, und zwar ihrer Natur nach, nicht sey; denn ob die Erbsünde, d. i. die wegen der Sünde Adam's durch unsere Abstam-

*) Es ist bereits früher in Ansehung des ersten Theiles der Thesis bemerkt worden, daß für denselben, der von dem Bestande der Erbsünde handelt, mit Unrecht der fünfte Canon zu Grunde gelegt wird. Dasselbe gilt von dem zweiten Theile.

muug vou ihm auf uns Alle übergegangene Sünde, in der Concupiscenz oder worin sonst bestehe, ist eine Frage über die Natur oder Wesenheit der Erbsünde. Nun hat aber, wie allgemein eingeräumt wird, die Kirche über die Natur der Erbsünde nichts definirt. — (Vergl. Pallavic. lib. 7. cap. 10.) Die Thesis begeht also hier wieder den Fehler der Erweiterung des Dogma, und weicht dadurch vom Dogma ab, dessen Vermehrung eben so wohl Irrlehre ist, als dessen Verminderung.

Ein anderer Fehler ist dieser. Die Worte: quae ex peccato est et ad peccatum inclinat, welche Trid. can. 5. auf die Concupiscenz in den Getauften bezieht, gehen hier auf die Concupiscenz in den Ungetauften; denn „quae" (ex pecc. est etc.) bezieht sich anf die außer und zugleich mit und aus der Erbsünde auf Alle übergegangene Concupiscenz. Ich brauche nicht zu erinnern, daß dieses ein willkürliches Verfahren sey und Mißbrauch treiben heiße mit den kirchlichen Aussprüchen.

Betrachten wir endlich diese Willkür in der Verderblichkeit ihrer Folgen, so muß sie um so verwerflicher erscheinen. Gesetzt also, die Concupiscenz, welche in den Ungetauften besteht, bleibe in den Getauften, oder bestimmter, sie bestehe in den Getauften gerade in der Weise und ganz als dieselbe, wie sie in den Ungetauften vorhanden ist: so bleibt das, was doch wenigstens mit der Erbsünde unzertrenn-

lich verbunden und jedenfalls die nächste Ursache zur Sünde ist, nach der Taufe zurück. Die Sündhaftigkeit des Menschen, die Indisposition zum Guten und die Aufgelegtheit zur Sünde besteht vor wie nach. — Es bleibt also nicht wahr, daß die Erbsünde ganz im Menschen getilgt ist, des Widerspruchs nicht zu gedenken, daß die Wurzel des Uebels ausgerottet und die böse Frucht vor wie nach dauert.

Der Thesis liegt ohne Zweifel der falsche Schluß zu Grunde: die Concupiscenz bleibt in den Getauften, die Erbsünde wird aber durch die Taufe getilgt; also kann die Erbsünde nicht in der Concupiscenz bestehen. Ich will nur hierauf aufmerksam machen. Kann auch der zu dieser Schlußfolge kommen, der im can. 5. von der Concupiscenz Rede seyn läßt, die in den Getauften, von der Erbsünde Gereinigten besteht, oder muß er nicht vielmehr, damit ihm sein Schluß möglich bleibe, von der Voraussetzung ausgehen, daß die Concupiscenz nach der Taufe das ist, was sie vor der Taufe war? Das muß er freilich; und darum muß er denn auch alle Folgen über sich nehmen, die eine solche falsche Voraussetzung mit sich bringt.

Ganz anders lehrt das Trid., und nach ihm der römische Catechismus unter der oben angeführten qu. 32. de baptismo. Hier mögen nur noch die von ihm citirten Stellen aus d. h. Augustinus genannt werden.

„Ex divi quoque Augustini sententia“, heißt es, lib. 2 de peccat. meritis et remiss. cap. 4. et lib. 3. contra Ep. Pelag. cap. 3. Idem lib. de nupt. et conc. cap. 25. in parvulis baptizatis concupiscentiae reatus absolvitur, ad agonem relinquitur.

„Atque idem alibi testatur: Concupiscentiae reatus in baptismate solvitur, sed infirmitas manet; concupiscentia enim, quae ex peccato est, nihil aliud est, nisi animi appetitio, natura sua rationi repugnans: qui tamen motus, si voluntatis consensum aut negligentiam conjunctam non habeat, a vera peccati natura longe abest“.

VIII.

Attamen, quod ad conceptionem beatissimae et immaculatae Virginis Mariae Dei Genitricis attinet, obtemperabo iis, quae de hac re constituta sunt in Decreto fel. mem. Gregorii Papae XV., anno 1622 edito, quod incipit „Sanctissimus“ et in Bulla fel. mem. Alexandri Papae VII., quae incipit „Sollicitudo“, quibus permittitur, publice privatimque docere, beatissimam Mariam Virginem sine peccato originali esse conceptam, contrarium autem, scilicet, beatissimam Mariam Virginem *cum peccato originali* conceptam esse, publice privatimque *docere* aut *contendere*, prohibetur sub excommunicationis poena, eo ipso sine alia declaratione incurrenda.

Die Angaben dieser Thesis sind insofern richtig, als sie in den allegirten päpstlichen Bestimmungen

wirklich enthalten sind. — Die letztern werden aber in jenen Angaben zu unvollständig und unbestimmt ausgesprochen, als daß dadurch das Verhalten, wie es von den päpstlichen Decreten gesetzlich verordnet ist, genau genug erkannt und eingehalten werden könnte. Die Thesis ist darum nicht bloß zwecklos, sondern auch zweckwidrig, und kann leicht zu denselben Mißgriffen führen, deren Verhütung durch die päpstlichen Constitutionen gesichert wird.

Die Thesis fährt fort:

Praeterea tenebo, quod tenet Ecclesia, scilicet, beatam Virginem Mariam in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitasse.

Der can. 23. Conc. Trid. de justif. spricht es als frommen Glauben der Kirche aus, daß die seligste Jungfrau Maria (ex speciali Dei privilegio) ihr ganzes Leben lang alle Sünden, auch die läßlichen, gemieden habe. — Das tenere der Thesis muß daher auch von dem sensus Ecclesiae verstanden, und darf ihm keine höhere Bedeutung zugeschrieben werden. Als Dogma declarirt jener Canon, daß Niemand (kein Gerechtfertigter) sein Leben lang *) alle Sünden, selbst die läßlichen, meiden könne, wenn nicht aus einem besondern Gnadengeschenke, worauf er mit den Worten: wie die Kirche von der seligsten Jungfrau dafür hält,

*) Daß Niemand auch nur eine lange Zeit jede Sünde meiden könne, ist nicht declarirtes Dogma, aber dogma catholicum (im weitern Sinne).

den in unserer Thesis ausgesprochenen sensus Ecclesiae berührt. Es ist hiernach unbestreitbar, daß das Concil. Trid. dasselbe, was es in diesem Canon als Beschluß vorträgt, daß nämlich einem Gerechten die innere actuelle Gnade in einem ganz vorzüglichen Grade (gratia specialis) nothwendig sey, wenn er sein Leben lang selbst jede läßliche Sünde meiden soll, auch auf die h. Jungfrau Maria überträgt, und also auch von ihr ausspricht, daß ihr eine solche ganz besondere Gnade nothwendig gewesen sey, um selbst jede läßliche Sünde zu meiden, worauf hinzugefügt wird, daß es ihr nach dem Dafürhalten der Kirche wirklich von Gott verliehen sey, sich nie mit einer Sünde zu beflecken. — Anders verhält sich die Sache in unserer Thesis. Das ex speciali Dei privilegio ist hier ausgelassen. Damit ist es nun zwar nicht geläugnet, und so gegen das Dogma verstoßen. Allein der Satz hat nicht die Bestimmtheit, mit der er von der Kirche vorgetragen wird. Dann aber kann man sich bei Vergleichung unseres Satzes mit dem tridentin. Canon der Annahme nicht erwehren, daß jener nur aus oberflächlicher *) Ansicht des Trident. so unbestimmt ausgefallen ist. Man übersah nämlich, daß das „quemadmodum" des Trident. sich auf den ganzen vorhergehenden Satz, insbesondere auf das:

*) Eine gleiche oberflächliche Auffassung des concil. Trid. ist uns schon früher vorgekommen, und wird uns noch einige Mal begegnen bei Beurtheilung der folgenden Theses.

„ex speciali Dei privilegio", zurückbeziehe. Der Sinn ist: Niemand kann sein Leben lang selbst jede läßliche Sünde meiden ohne eine ganz besondere Gnade, wie die Kirche von der seligsten Jungfrau Maria annimmt, d. i. daß sie ex speciali Dei privilegio von jeder, selbst läßlichen, Sünde wirklich frei geblieben sey. — Will man vielleicht die actuale Makellosigkeit Mariens aus der originalen Sündlosigkeit derselben herleiten?! Daß von dieser unmittelbar vorher in derselben thes. VIII. Rede ist, führt bei dem weggelassenen ex spec. D. priv. allerdings auf diese Vermuthung. Und wenn mein Vermuthen richtig ist, steht der hier besprochene zweite Theil der Thesis unter dem Anathema des angeführten can. 23. —

Noch ist zu bemerken, daß die Kirche nur von der Jungfrau Maria annimmt, daß sie nie irgend eine Sünde begangen. Auch in dieser Rücksicht ist die Thesis unbestimmt. Diese Unbestimmtheit haben die Worte des can. 23 nicht; sie ist verhütet durch den Zusammenhang, in welchem die betreffenden Worte dort vorkommen. Anders ist es in der Thesis, wo sie isolirt stehen.

Der Schluß der Thesis ist:

Ac spondeo, me nunquam nec privatim nec publice de perpetua Virginitate beatissimae Mariae Virginis aliud docere velle, nisi: Christum Dominum natum esse ex Maria sine *ulla* maternae virginitatis diminutione; Jesum Christum ex materna alvo sine ullo maternae virginitatis detrimento editum esse, quod quidem Spiritus

Sancti virtute effectum est, qui in Filii conceptione et *partu* Matri ita affuit, ut ei et foecunditatem dederit et *perpetuam* virginitatem conservarit.

Dies ist zusammengebracht aus catech. rom. de tertio articulo qu. VIII. Der Katechismus handelt von qu. VII. ab über die Worte des apostol. Symbolums: *natus ex Maria virgine*, nachdem in den vorhergehenden Nummern von dem (qui) *conceptus est de Spiritu Sancto* die Rede gewesen. *Qu. VIII.* betrifft die Frage, ob Christus secundum communem naturae cursum geboren sey, wie schon die Ueberschrift andeutet und auch es aus dem Inhalt der Antwort hervorgeht. Daß dieser Gegenstand mit der Virginität der allerseligsten Jungfrau in Beziehung stehe, wer wird das läugnen? Es besagen dies auch die Schlußworte der Antwort unter Nr. VIII. Sie können aber an sich nur auf die *virginitas in partu* sprechen, wie denn auch im *cat. rom.* die *virginea conceptio* vorhergeht nach der oben angegebenen Uebersicht. — Wie ist es also möglich, daß die thesis sage: de *perpetua virginitate*, me nunquam *aliud* docere velle spondeo, *nisi* und die ff. Worte, wo gegen Ende das *partu* und *perpetuam* virginitatem noch besonders hervorgehoben wird? Ist denn das *virgo ante partum*, und *post partum* nicht auch und vorzüglich zur immerwährenden Virginität der heil. Maria zu rechnen? Ist es nicht, als ob man, um das Versprechen dieses Beides läugnen und allein an dem Virgo in partu festhalten zu wollen, durch die Thesis angegangen wer=

den sollte?! Ganz anders gestaltet sich die Sache im röm. Katechism. Dieser spricht über die virginitas in partu unter der Frage: num Christus secundum naturae cursum *natus* sit, und dies zwar, nachdem vorher von dem *conceptus* de *Spiritu Sancto* die Rede gewesen. Der Concipient der Thesis dagegen spricht von der virginitas in partu unter der Aufschrift *) *de perpetua virginitate* und sagt: de *perpetua virginitate nihil aliud* docere me velle spondeo, *nisi*, und hebt weiter unten *partu* und *perpetua* (virginitas) noch so nachdrücklich hervor!! — Aber das alles hat der Auctor unserer Thesis nicht beabsichtigt? Ich erwiedere: ich urtheile auch nicht über seine Absichten, sondern über seine Theses, und verstehe diese nach Vorschrift „simplici animo et in sensu, a simplici verborum significatione et ordine non abhorrente." —

Nun über die Wahrheit des proponirten Satzes selbst. Er spricht, wie aus ihm selbst und den im römischen Katechismus l. c. angeführten Vergleichungen deutlich ist, von einer zugleich **) in der Körperbeschaffenheit bestehenden virginitas in partu. Daß diese Annahme aber bloße Schulmeinung ist, und also gar nicht zur katholischen Lehre

---

*) Die zur Thesis einleitenden Worte sind nicht aus dem catech. rom., sondern vom Concipienten der Thesis. Man sieht, wie alles ist, was von ihm selbst herrührt.

**) Sie soll doch wohl nach dem Proponenten der Thesis nicht bloß hierin bestehen?

gehört, dafür finden sich die Beweisstellen in jedem theologischen Compendium (s. Stattler theol. christ. theoret. tract. V. sect. III. §. 353. 5.), in welchem nur nicht Glaubenslehren und Schulmeinungen durch einander laufen. (Die Anführung solcher Schriften wird man mir erlassen.)

IX.

Credo et confiteor, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem non posse credere, sperare, diligere aut poenitere, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur. Similiter credo et confiteor divinam gratiam per Christum Jesum non solum ad hoc dari, ut *facilius* homo juste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter, possit.

Conc. Trid. can. 2. et 3. de justific. finden sich hier bei einander, nur in umgekehrter Folge. Gegen das *credere* et *confiteri* wird hier Niemand etwas einzuwenden haben. Inzwischen dürfte es der Mühe lohnen, einmal wieder auf thes. III. zurückzublicken. Fides est donum Dei u. s. w., heißt es dort. Und thes. IX. wird uns vorgehalten: sine praeveniente spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem *credere*.... non posse, *sicut oportet*, *ut ei justificationis gratia conferatur*. Hiermit wird doch ausgesagt, daß d e r j e n i g e Glaube von der übernatürlichen Gnade abhange, der s o b e-

schaffen ist, daß er die Gnade der Rechtfertigung wirkt. Thesis III. aber heißt es von der fides, durch die wir alles Geoffenbarte glauben (qua homo firmiter *assentitur* atque adhaeret iis, quae sunt divinitus revelata), sie sey eine Gabe Gottes und ein Licht, also von der Gnade abhängig. Wie stimmt Beides zusammen? Offenbar ist Beides nur dann in Harmonie mit einander, wenn der Glaube, durch den wir alles Geoffenbarte fest glauben, schon ein so beschaffener Glaube ist, daß er die Gnade der Rechtfertigung wirkt. Nun ist aber nichts ausgemachter, als daß die bloße feste Fürwahrannahme des Geoffenbarten, *salva fide*, nicht als ein *credere, sicut oportet, ut justificationis gratia conferatur*, betrachtet werden könne. Also sind theses III. und IX. entweder in Disharmonie, oder man muß den rechtfertigenden Glauben in einem heterodoxen Sinne auffassen.

X.

Credo et confiteor, unumquemque justitiam recipere secundum suam mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis, *prout vult*, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem; orationem autem petitoriam non tantum praeparare animum ad accipienda dona Dei, sed esse medium a Christo Domino praeceptum, quo Deus commovetur ad dandum id, quod petimus, dummodo quod

petimus, saluti nostrae non adversetur. (Jac. V. 16. 17. 18.) (Luc. XI. 5. — 13. inclus.)

Diese Thesis bietet zuerst ein Bruchstück aus conc. Trident. sess. VI. cap. 7.; danach handelt sie vom Bittgebet.

Ueber 1. Trid. l. cit. lautet die ganze Stelle also: „Demum unica formalis causa est justitia Dei; non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit; qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae; et non modo reputamur, sed vere justi nominamur, et sumus, (dies der Hauptheil der Stelle) justitiam in nobis recipientes, quam Spiritus Sanctus“ u. s. w.

„Causa formalis ist nach dem mittelalterlichen gelehrten Sprachgebrauche das dans esse in aliquo, dans actualitatem, also hier das, wodurch die Gerechtigkeit, die Gott von uns verlangt, in uns eine wirkliche, das belebende Princip in uns bildende (forma) wird.“ (Möhler's Symbolik 1. Ausg. S. 132.) Nehmen wir dazu, was die Geschichte concilii Trid. berichtet, so können wir über den Sinn der Stelle nicht zweifelhaft seyn. Pallavicino ad h. l. sagt: „Bei diesem Decret ist zuvörderst zu bemerken, daß dasselbe die Irrthümer Luther's verdammt, der die innere rechtfertigende Form (interiorem formam justitiae) und die wahrhafte Auslöschung der Sünde läugnete und dagegen behauptete, daß der Mensch, obgleich er in der That niemals gerecht werden könne, als gerecht betrachtet werde wegen der Zu-

rechnung der äußern Gerechtigkeit Christi.“ — Vgl. ferner conc. Trident. sess. VI. can. 10. und 11.

Die in die Thesis aufgenommenen Worte enthalten bloß: unumquemque justitiam (in se. Dies muß hinzugefügt werden, ist auch wesentlich für den Sinn) recipere secundum suam mensuram (statt dessen hat das Trid.: suam [sc. justitiam. Vgl. Veron. reg. fid. p. 39] secundum mensuram,) quam Spiritus Sanctus etc. — Gegen die Wahrheit der Worte, richtig geschrieben, habe ich nichts zu erinnern. Nur begreife ich nicht, a. warum sie hier vorkommen, b. warum sie mit Weglassung der Hauptstelle hier stehen; c. verdient die Art und Weise, wie das conc. Trid. hier wiedergegeben wird, nämlich mit Weglassung des Einen und Veränderung des Andern, gerügt zu werden; d. auf das *prout vult* wird ein besonderer Nachdruck gelegt. Das ist im Trid. nicht der Fall; ich kann nicht errathen, warum es in der Thesis geschieht, daher auch nicht beurtheilen, ob es geschehen dürfe oder nicht. Es möchte jedoch scheinen, daß die Gnadenertheilung auf Seite Gottes als etwas rein Willkürliches dargestellt werden solle, was eine falsche Ansicht von den Eigenschaften Gottes voraussetzen würde.

Ueb. 2. Die Thesis scheint neben den natürlichen auch die übernatürlichen Wirkungen des Bittgebets salviren oder das Bittgebet zugleich als Bedingung betrachten zu wollen, von deren Erfüllung die Verleihung des Erbetenen von

Gott abhängig gemacht ist, und ist sie insofern ganz richtig. — Das, wodurch die Erhörbarkeit unseres Gebetes bedingt ist, wird nur unvollständig angegeben; dasselbe gilt von dem über die natürliche Wirksamkeit desselben Gesagten. — Die Thesis ist endlich irrig und unchristlich, sofern in ihr durch die Worte: quo Deus commovetur ad dandum id, caet. gesagt seyn soll, daß das Gebet Gottes wegen und nicht des Menschen wegen nothwendig sey, oder m. a. W., daß Gott, der ewig Gütige und Barmherzige, erst durch unser Bitten zur Güte und Barmherzigkeit umgestimmt werden soll. Die Worte so zu nehmen, wird man sehr veranlaßt, wenn man erwägt, daß zwischen dem praeparare animum und quo commovetur Deus ein Gegensatz ausgesprochen zu seyn scheint. Dieser Gegensatz würde sich schärfer ausdrücken, wenn man das tantum nach non ausfallen ließe, wozu man sich genöthigt sieht wegen des nach sed fehlenden *etiam*, was nach non tantum folgen müßte. — Jedenfalls fehlt, wenn tantum stehen soll, nach sed ein etiam, damit das Ganze Sinn bekommt.

XI.

Credo et confiteor, nos justificari per *justitiam* Dei nobis *inhaerentem*, quae a Deo nobis *infunditur* per meritum Christi.

XII.

Damno et anathematizo illum errorem, siquis dicat, homines justificari vel sola imputatione Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum *diffundatur* atque illis *inhaereat;* aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum *favorem* Dei.

Beide Sätze, von denen letzterer wörtlich der can. 11. de justif. conc. Trid., enthalten die reine katholische Lehre, und müssen daher geglaubt werden. Folgende Bemerkung thut aber hier wegen des besonders accentuirten *inhaerentem*, *diffunditur, diffundatur* u. s. w. namentlich noth: mit den von der Kirche definirten Glaubenslehren dürfen die zu deren näherer Erläuterung bestehenden, theologischen Schulmeinungen in keiner Weise verwechselt werden *). Vergl. Veron. regula fidei de justificatione. Liebermann instit. theol. tom. IV. pars prima. §. 11. edit. 4.

---

*) Ich weiß wohl, daß die Worte inhaerere, infundi, diffundi ihre symbolische Bedeutung haben, und daß sie, weil sie besonders geeignet sind, den Sinn des Dogma auszusprechen, in die Kirchensprache übergegangen sind, und ich halte sie im Sinne der Kirche vollkommen wahr. Allein sie werden auch nach den verschiedenen theologischen Schulen wieder besonders modificirt genommen. Eine jede schulgerechte Bedeutung möchte ich aber durchaus nicht mit der symbolischen verwechseln.

XIII.

Credo et confiteor, praedestinationem esse admirabile et adorandum mysterium, quod pie et devote credendum, non autem nimis curiose ratione perscrutandum sit, nec nisi caute, nec nisi coram illis, qui maturioris aetatis sint, tractandum. Similiter credo et confiteor, beatos salutem suam misericordiae Dei debere, attamen bona opera, quae per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus viva membra fuerunt, in terris fecerunt, non ita esse dona Dei, ut non in eis etiam sint bona eorum merita; reprobatos autem neminem, nisi se ipsos accusare posse.

Hierüber habe ich nichts zu erinnern; nur scheint der erste Theil der Thesis die theologische Wissenschaft zu beeinträchtigen.

XIV.

Credo et confiteor, Dominum universa *propter semetipsum* operatum esse, impium quoque ad diem malum (Proverb. XVI. 4.) et justificationis nostrae causam finalem esse Dei ac Christi *gloriam* et vitam aeternam.

Die Thesis gibt auf zu glauben und zu bekennen den Inhalt einer Stelle der heil. Schrift nach der Vulgata: Proverb. XVI. 4., und aus conc. Trid. de justif. cap. 7.: justificationis causa finalis est gloria Dei, et Christi, ac vita aeterna (dafür hat die Thesis: Dei *ac* Christi gloria *et* vita acterna

(sc. Dei et Christi?!). Was das Erste betrifft, so bietet sich hierbei ganz natürlich die Frage dar, wie habe ich die angeführte Schriftstelle zu erklären? Denn zwischen zweien den Textesworten nach gleich wohl zulässigen Erklärungen, von denen die eine einen wesentlich verschiedenen Sinn gibt von dem der andern, habe ich mich hier im Wege der wissenschaftlichen Exegese zu entscheiden. Das weiß jeder in der Exegese nicht ganz Unkundige. Und eine eben so bekannte Sache ist es, daß wir eine auctoritative Interpretation des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes über jene Stelle zur Zeit noch nicht besitzen. — Was sagt mir also die Thesis: Credo, Deum omnia propter semetipsum operatum esse, imp. quoq. a. d. m.? Sie sagt mir gar nichts. Ich weiß aus ihr nichts mehr und nichts weniger, als daß diese Worte Proverb. XVI. 4. in der Vulgata zu lesen seyen. Dies also will sie mir zu glauben aufgeben? So lächerlich das auch ist, so ist es doch das Einzige, was übrig bleibt. Doch ich werde jene Stelle, wie alles in den hier erörterten Thesen Enthaltene, in sensu, a simplici verborum significatione etc. non abhorrente, zu nehmen haben. — Welcher ist denn aber dieser sensus simplex? Ich behaupte gerade, daß man die Worte, ohne ihnen irgend einen Zwang anzuthun, in mehr als Einem Sinne nehmen könne. Man denke indeß nicht, daß ich der Meinung sey, der Proponent der Thesis solle mir den Sinn, der ihm als wahr gilt, hieher setzen und dann von mir fordern, daß ich denselben an-

nehme! Denn was könnte er mir angeben, als eine bestimmte wissenschaftliche Ansicht, und wie kann diese anders wahrgehalten werden, als im Wege der Wissenschaft? Also. — — Das ist gerade der Fehler, daß man gewisse Privatmeinungen, die man einmal liebgewonnen und darum zur Orthodoxie zu rechnen beliebt hat, Andern aufdringen will. Es unterliegt keinem Zweifel, daß auch unter der Firma jener biblischen Stelle eine dem Proponenten beliebige theologische Meinung zum Glaubenssatze gemacht wird, und zwar, wenn ich nicht irre, die Meinung, welche die Ehre Gottes als den letzten Endzweck der Schöpfung aufstellt. Es ist hier nicht der Ort, in eine Diskussion über diesen Gegenstand einzugehen. Der römische Katechism. aber, der sonst, und gewiß mit Recht, so sehr hochgestellt wird, aus dem der Concipient (der Theses) selbst Mehreres herbeigeholt hat, darf auch hier nicht überhört werden. In ihm heißt es, pars I. cap. II. qu. 15: „Qua de causa Deus coelum et terram creavit? — Neque vero ulla alia fuit causa, quae illum ad opus creationis impelleret, nisi ut rebus, quae ab ipso effectae essent, bonitatem suam impertiretur; nam Dei natura, ipsa per se beatissima, nullius rei indigens est, ut inquit David, Psalm. XV. 2. *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.*“ *) Mit die-

*) Siehe auch: Versuch zur Erleichterung des innern Gebets. Von dem Frhrn. Clemens Droste zu Vischering,

sen Worten des cat. rom. wird man doch wohl nicht in Widerspruch finden wollen, was derselbe Katechism. p. I. cap. II. qu. 6. n. 5. sagt: **Haec (fides) symboli articulis continetur, qui nobis divinae essentiae unitatem, et trium personarum dis-**

Bischof von Calama u. s. w. S. 20 — 21: „Oder hatte Gott gar mich als Werkzeug nöthig? Er, der Alles aus Nichts erschaffen hat, durch Dessen allmächtigen Willen allein Alles erhalten wird; — hatte Er mich armseliges Würmchen nöthig? — Weil Gott — Gott ist: weil Gott die Liebe, der Erbarmungen Vater ist, deßhalb gab und gibt Gott mir, was Er gab und gibt. Um Seiner selbst willen, hat der Herr Alles gethan. (Sprüchwörter XVI. 4.)"

— — „Gott, die Vollkommenheit Selbst, hat bei dem, was Er Sich würdiget uns zu verleihen, immer den allervollkommensten Zweck. Was immer Er gibt, Er gibt es mir, damit ich es gebrauche zu und in Seinem Dienste; Ihn anzubeten, Ihn zu lieben, damit schon hier, während meiner Wanderschaft, der Vorgeschmack, die Ahnung dessen, was im Himmel meine Wonne seyn wird, der Anschauung Gottes, der Fülle Seiner Liebe, mir Labsal sey; damit einst, dort im Genusse Seiner Liebe, der Hunger und Durst nach Liebe, nach Seligkeit in der Liebe, den Er Selbst mir gibt — damit dort in der Anschauung Seiner Schönheit, Seiner Liebe, in der Anschauung der Wahrheit — Gott ist die Wahrheit — wo ich erkennen werde, wie ich erkannt bin (I. Kor. XIII. 12.) der Hunger und Durst nach der Wahrheit, den Er Selbst mir gibt — gestillet werde — damit ich an Seiner Herrlichkeit, an Seiner Seligkeit theilnehmend, jubelnd ewig Ihn ehre, lobe und preise."

tinctionem, tum vero ipsum Deum esse ultimum hominis finem aperiunt. — Eben so besteht ja auch mit der Annahme, daß Gott bei Erschaffung des Menschen dessen ewige Glückseligkeit und, dieser untergeordnet, auch dessen zeitliche Glückseligkeit zum Endzwecke gehabt, sehr wohl der Glaube, daß Gott die Menschen durch deren Erschaffung auf sich als auf ihr Ziel gerichtet, d. i. zum Streben nach inniger Vereinigung mit ihm geschaffen habe.

Was die in der Thesis angeführten tridentinischen Worte betrifft: „et justificationis nostrae causam" u. s. w., so genüget, was eine neuere Abhandlung über den Endzweck der Schöpfung sagt: „Von der Kirche gibt es keine unmittelbare feierliche Entscheidung über den letzten Endzweck der Schöpfung überhaupt und des Menschen insbesondere. Das Einzige, was, so viel ich weiß, als mittelbar hierüber sprechend angesehen werden könnte, ist folgende Aeußerung des Conciliums von Trient in dem 7. Capitel der 6. Sitzung (de justificatione): „Hujus justificationis (scil. impii) causae sunt, *finalis quidem, gloria Dei et Jesu Christi, ac vita aeterna* etc." Nach dieser Aeußerung des genannten Conciliums ist also außer der Ehre Gottes und Jesu Christi auch das ewige Leben (die ewige Glückseligkeit des Menschen) die Endursache der Rechtfertigung des Gottlosen, dieser zweiten Schöpfung des Menschen durch den Mensch gewordenen Sohn Gottes" (wovon oben die

Rede war). „Vielleicht wollte das Concilium sagen: „„der letzte Endzweck der Rechtfertigung des Sünders sey die Verherrlichung Gottes, und dadurch die Herbeiführung der ewigen Seligkeit des Sünders.““ Uebrigens läßt es sich nicht sagen, wie streng es das Concilium mit dem Ausdrucke „„causa finalis““ genommen habe; und wenn man bedenkt, daß nur Eines von Beiden wahr seyn kann: „„Entweder hat Gott sich selbst (seine Ehre) oder er hat die Glückseligkeit seiner Geschöpfe als letzten Endzweck gewollt““, dann scheint geurtheilt werden zu müssen, daß das Concilium es wirklich nicht so streng mit jenem Ausdrucke genommen habe.“

XV.

Credo et confiteor, secundum mentem Ecclesiae satisfactionem in confessione non tantum ad novae vitae custodiam et infirmitatis medicamentum imponi, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem.

Gegen diese Worte, welche aus dem 8. Capitel der 14. Sitzung (de poenitentia) des conc. Trid. genommen sind, ist nichts zu erinnern.

XVI.

Credo et confiteor, Deum ex justitia, quae vocatur vindicativa, *propter internam peccati malitiam* malos aeternis poenis addicere.

Für die Auffassung und Würdigung dieser Thesis ist das Meiste an dem richtigen Begriff von vindicativer Gerechtigkeit gelegen. Hierunter versteht man eine Art von Gerechtigkeit in Gott, „wonach er alles moralisch Böse um seiner selbst willen, entweder um sein Recht nicht zu vergeben, oder um jener Seite seiner Heiligkeit willen, wonach er alles Böse im höchsten Grade verabscheut, Genüge zu leisten, so sehr, als es verdient, bestrafen müsse." Hiernach besagt die Thesis, daß Gott den Bösen (nämlich: den bis zum Ende in seinen Sünden unbußfertig verharrenden) mit ewigen Strafen bestrafe, weil er ihn um seiner selbst (Gottes) willen, entweder um sein Recht nicht zu vergeben, oder um jener Seite seiner Heiligkeit willen, wonach er alles Böse im höchsten Grade verabscheut, Genüge zu leisten, so sehr, als er es verdient, o. w. d. i. nach dem a b s o l u t e n Grade der Schuld (diese Deutung muß man dem **propter internam peccati malitiam** geben, wenn es mit dem **ex justitia vindicativa** zusammenstimmen soll. Man beachte die Sinnlosigkeit des *propter!*) bestrafen muß.

Ist der Satz in diesem Sinne wahr? Hierauf brauchen wir hier für unsern Zweck nur Folgendes zu antworten. Mehrere Theologen halten ihn für falsch, indem sie sich aus guten Gründen zu der Annahme berechtigt halten, daß eine solche **justitia vindicativa** in Gott keine Realität habe. Es wird nicht nöthig seyn, zu erinnern, daß dieselben Theologen gleichwohl glauben, daß Gott vollkommen ge-

recht sey, so wie daß Gott die Bösen mit der ewigen Verdammung bestrafe, und daß er sich in Verhängung dieser ewigen Strafen nach dem Grade ihrer Schuld richte*), „nicht nach dem absoluten Grade ihrer Schuld (was jene Theologen für ungewiß und aus manchen Gründen sogar für unwahrscheinlich halten), sondern nach dem relativen Grade ihrer Schuld, d. h., daß er sie so sehr, wie jede besondere Schuld nach dem einmal von Gott bestimmten Maße der Strafen es verdient, strafe.“**) Sie behaupten nur, „daß Gott so nicht strafe um seinetwillen, sondern um der Geschöpfe willen“ (es gehört nicht hieher, diese hypothetische Ansicht verständlich und klar zu machen), „und daß das Maß der Strafe in der Hinsicht, worin es der Größe der Schuld entspricht, nicht von seiner Gerechtigkeit, sondern, wie die Strafe der Sünde überhaupt, von seiner weisen Güte ursprünglich dictirt, und daß es von seiner Gerechtigkeit nur unter Voraussetzung der aus jener andern Quelle entsprungenen und danach wirklich gemachten Bestimmung einer solchen Strafe gefordert werde.“

---

*) *Unum est*, quod fides de damnatorum poenis certiores nos facit, *eas esse aeternas*, *ineluctabiles*, *multoque gravissimas*, pro ratione tamen delictorum alter altero *gravius est puniendus*. Klüpfel instit. theol. dogmat. edit 4. opera Ziegler. pars II. p. 522.

**) Mehr sagt auch Klüpfel nicht in der vorstehenden Stelle.

Andere Theologen sind der entgegengesetzten Meinung. Alle aber stimmen, so viel mir bekannt ist, darin vollkommen mit einander überein, daß salva fide beide Meinungen behauptet und angenommen werden dürfen. Statt aller Andern nenne ich nur Liebermann, in dessen institutiones theolog. tom. III. edit. 4. p. 115. es also heißt: „Justitia Deo intrinseca est, tanquam attributum necessarium perfectissimae naturae, neque ab ejus essentia divelli potest. In hoc Theologi omnes conveniunt: unde cum circa Justitiae necessitatem disputant, de hac perfectione non agunt, quatenus in Deo est; sed de ejus externo exercitio. Atque omnes iterum concedunt, Deum, cum vindictam sumit de peccatis nostris, prorsus liberum esse in modo puniendi. An autem possit omnino a poena abstinere *), etiam supposita libera transgressione, non apud omnes in confesso est. Putant quidam Deum, utpote supremum omnium creaturarum Dominum posse juri suo cedere, et offensam cum omni poena dimittere. Alii tamen contrarium multo probabilius affirmant, rationesque afferunt a nobis supra ex ipsa Dei notione evolutas. Caeterum tota haec questio de hypothesi est non existente, cum fatentibus omnibus ex Re-

*) Daß Gott um seiner Heiligkeit willen das Böse bestrafen müsse, will ich keineswegs verwerfen, ist auch durch alles Vorige nicht geläugnet. Es wird nur behauptet, daß Gott, um seiner Heiligkeit zu genügen, das Böse nicht so sehr zu bestrafen brauche, als es verdient.

velatione certum sit, Deum revera poenas a peccatoribus exigere. Non est ergo cur haec nos diutius morentur."

Dem Bisherigen zufolge macht also auch thesis XVI. wieder eine Schulmeinung zu einem Dogma.

XVII.

Spondeo ac promitto, me decretum S. s. Concilii Tridentini ad coercenda petulantia ingenia latum: „Ut nemo suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi ejusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent" accuratissime observare velle.

Diese Worte sind genommen aus Tridentinum sess. 4.

XVIII.

Spondeo ac promitto Archiepiscopo meo reverentiam et obedientiam in *omnibus*, quae ad *doctrinam* et *disciplinam* spectant sine omni restrictione men-

tali; meque ab Archiepiscopi mei judicio secundum Hierarchiae catholicae ordinem ad neminem, nisi ad Papam, totius Ecclesiae Caput, provocare posse et debere confiteor; — Romanum autem Pontificem in universam Ecclesiam tenere Primatum ordinis et jurisdictionis, et ipsum successorem esse B. Petri, Principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium totiusque Ecclesiae Caput, et centrum unitatis, pastorum pastorem, et omnium Christi fidelium et Patrem et *Doctorem* existere; et ipsi in B. Petro agnos et oves pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a *Christo* plenam potestatem traditam esse, firmo semper tenebo animo, ac profitebor verbo opereque; atque in specie *decretis Pontificis Maximi in rebus fidei* et morum obtemperare me debere et velle profiteor et spondeo.

Vorab bemerke ich Folgendes: Meine Absicht im Auge behaltend, behandle ich bloß das Dogmatische dieser Thesis, ohne irgend etwas darüber entscheiden zu wollen, wie die Thesis sich verhalte zu dem geltenden Kirchenrechte.

Ich nehme zuerst die über den Primat sprechende Stelle vor; sie beginnt mit den Worten: Romanum autem Pontificem in universam u. s. w., und schließt mit: a Christo plenam potestatem traditam esse. Was ich in dieser Rücksicht aber zu erinnern habe, lasse ich namentlich über den gegenwärtigen Gegenstand am liebsten den oft angeführten berühmten französischen Theologen Veronius (gestorben um die Mitte des 17. Jahrh.) sagen und bitte meine

Leser, die Anwendung auf die Thesis selbst zu machen. Ich bediene mich auch hier seiner Regel des katholischen Glaubens, welche er bekanntlich in der Absicht schrieb, um den feststehenden Lehrbegriff unserer Kirche auszuscheiden von dem der Disputation der Schule hingegebenen beweglichen Elemente, und dadurch zu sichern gegen die Entstellungen der Gegner der katholischen Kirche, welche, vermengend Schulmeinungen mit Lehren der Kirche, unsern Lehrbegriff in abschreckender Gestalt darstellten.

Es heißt bei ihm §. XV. De Papa, ejus primatu et auctoritate. Confessio nostra hoc solum habet: *Sanctam Catholicam et Apostolicam Romanam Ecclesiam, omnium Ecclesiarum Matrem et Magistram agnosco: Romanoque Pontifici, B. Petri Apostolorum Principis Successori, ac Jesu Christi Vicario veram obedientiam spondeo ac juro.* Ex Trident. sumptum, sess. 25. in quo nec plura. „Sancta synodus Pastores omnes obtestatur etc". Veronius fährtfort: Sed explicatius in Concilio Florentino, in definitione Synodi: „Definimus sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum *), et ipsum Pontificem Romanum Successorem esse B. Petri Principis Apostolorum et ve-

*) Man bemerke, daß die Thesis, welche die Worte des concil. Florent. in sich aufgenommen hat, hier zusetzt: (primatum) *ordinis* et jurisdictionis. Ich komme später darauf zurück.

rum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae Caput, et omnium Christianorum (Patrem et Doctorem existere, et ipsi in B. Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Christo plenam potestatem traditam esse (die nun folgenden Worte hat die Thesis weggelassen), quemadmodum etiam (graece καθ᾽ ον τροπον και εν τοις πρακτικοις, id est, *juxta eum modum, quo et in* gestis, etc.) in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continetur.“ Hoc ergo est de fide, quia propositum a concilio universali: sed nihil aliud est de fide, nec aliter, quia neutiquam propositum a concilio universali, hoc praesertim in quo Graeci et Latini consederunt, et exactissime potestas haec fuit a Graecis praesertim discussa.

Quare non est de fide Pontificem Romanum docentem aliquid, sive in Concilio particulari, sive in Synodo provinciali, etiam cum alloquitur totam Ecclesiam, seu, cum ex cathedra, ut ajunt, loquitur, dum extra universale concilium doceat, esse *judicem supremum controversiarum*, aut esse infallibem; nec quod sic definitum foret, esse de fide, nisi aliunde sensus totius Ecclesiae constaret. Probatur 1. quia id non habetur in Tridentino, aut Florentino, aut in ullo concilio universali; quinimo in Professione nostra, et in Tridentino sess. 4. de sola Ecclesia dicitur: *cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sanctarum scripturarum.* 2. Quia nullus Doctorum hucusque, nec ipse Bellarminus id esse de

fide catholica censuit. 3. Quia inter Doctores catholicos varii varia sentiunt, ut relatum supra etiam ex Bellarmino, tom. 1. de Rom. Pontif. lib. 4. cap. 2. „Secunda opinio est, inquit, Pontificem etiam ut Pontificem, posse esse haereticum, et docere haeresim, si absque generali concilio definiat, et de facto aliquando accidisse. Hanc opinionem secuti sunt aliqui Parisienses, ut Gerson et Almain, Castro et Adrianus VI. Papa. Qui omnes non in Pontifice, sed Ecclesia, sive in Concilio generali tantum, constituunt infallibilitatem judicii in rebus fidei:" *et haec opinio*, addit ipse Bellarminus, *non est proprie haeretica, nam adhuc videmus ab Ecclesia tolerari, qui illam sententiam sequuntur.* Quod autem ipsemet durus censor subjicit, *tamen videtur omnino erronea, et haeresi proxima* non satis firmo fundamento dicit, sed potius probabilis est illa opinio, tum ob authoritatem tantorum Doctorum, etiam Adriani VI. Papae (nondum tamen provecti ad illam sedem, cum haec scripsit) qui rexit Ecclesiam paulo ante Tridentinum; tum quia in Tridentino nihil de hac re dictum. Denique si quid rationes Bellarmini valerent, probarent Papam, etiamsi aliquid *solus* definiat, aut *solum opinionem suam declaret aliis*, aut *particularibus solum*, *non toti Ecclesiae* respondeat, infallibilem esse, quaeque sic docen pronuntiat, *esse de fide*; quae tamen ipsemet Bellarminus negat, et concedit Papam in his casibus *posse errare et de facto errasse*, ut retulimus supra. Quia testimonia allata a Bellarmino loquuntur universaliter, ut patet

ex eorum relatione etiam ut facta a Bellarmino; ergo si quid probarent, contra Bellarm. probarent.

Ueber das Einschiebsel der Thesis: (Primatum *ordinis?!!* et jurisdictionis,) siehe Lieberm. tom. II. pag. 127. 4. edit. „*Hierarchia ordinis*, in quantum Christum ipsum auctorem habet, constat ex episcopis, presbyteris et diaconis (*conc. Trid. sess: XXIII. can. VI*). *Hierarchiam jurisdictionis* efficiunt Primatus S. Petri in successoribus perdurans, Episcopi et Presbyteri. Ex his nunc facile est integram Ecclesiae constitutionem eruere, si nempe ad tres gradus, quos Hierarchia ordinis complectitur, *addatur Primatus*, *qui non ordinis*, *sed jurisdictionis praerogativa est*.“

Was soll ich endlich noch über den ersten Theil der thes. XVIII. sagen: Spondeo ac promitto Archiepiscopo meo reverentiam et obedientiam in *omnibus*, quae ad *doctrinam* et *disciplinam* spectant, sine omni restrictione mentali.?! Wahrhaftig! das ist unerhört, daß ein Bischof so etwas verlangt hat. — Ich überlasse es dem Leser, hierüber seine Betrachtungen anzustellen, und sich dann aus der ganzen in dieser Schrift niedergelegten Beurtheilung der theses neoapprobandis et aliis presbyteris Archidioecesis Coloniensis ad subscribendum propositae zugleich mit Hinblick auf den unten stehenden *), den

*) „Haec omnia“, heißt es am Schlusse der Theses, „quae his supra scriptis et modo lectis thesibus continentur, simplici animo observare, credere ac tenere,

Theses zum Schlusse beigefügten Epilog, die reichen Resultate selbst zu ziehen.

---

nunquam autem contra agere aut disputare, aut verba in alium sensum, a simplici verborum significatione et ordine abhorrentem, vertere et detorquere, nec publice nec privatim, nec oretenus nec in scriptis docere me velle, coram Deo qui est scrutans renes et corda (Apocal. II. 23.) spondeo ac promitto.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Theologische Beurtheilung der Sätze, welche den Geistlichen der Erzdiözese Köln zur Unterschrift vorgelegt werden

Frankfurt a. M. 1837

Dogm. 1148
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10400033-0